



Hilligenlei und Heiliges land

Ernst Feddersen

Hilligenlei und Heiliges Land

von

Ernst Feddersen
Pastor und Kirchenpropst
zu Horst (Holstein).

Druck und Verlag von J. M. Groth, Elmshorn.

Hilligenlei und Heiliges Land.

Hilligenlei und Heiliges Land.

Fünf Vorträge

über

modernes und altes Christentum

von

Ernst Feddersen

Pastor und Kirchenpropst zu Horst (Holstein).

Elmshorn 1907.

Druck und Verlag von J. M. Groth.

Meinen verehrten Zuhörern,

insbesondere denen, welche durch ihre Teilnahme an der den Vorträgen nachfolgenden Diskussion ihr b-esonderes Interesse an dem Gegenstande bekundeten,

in Dankbarkeit gewidmet.

Vorwort.

Die nachfolgenden Vorträge wurden im Winter 1906/07 in Elmshorn vor dem Lehrerverein für Elmshorn und Umgegend und dessen Gästen gehalten. Sie wurden von den Hörern, unter welchen sich auch viele Damen befanden, mit Interesse gehört und als eine Förderung ihrer religiösen und wissenschaftlichen Erkenntnis empfunden. Es wurde deshalb der Wunsch laut, dass sie gedruckt werden möchten, sowohl um von denen, die sie hörten, noch einmal in Ruhe durchdacht werden zu können, als auch um vielleicht einem weiteren Kreise dieselben Dienste zu leisten, die sie den Hörern leisteten. Diesem Wunsche komme ich hiermit nach und wünsche von Herzen, dass das, was ich gebe, als ein bescheidener Beitrag zur Klärung in der religiösen Krise der Gegenwart dienen möge. Als Leser habe ich weniger Theologen als gebildete Laien aller Art im Auge, insbesondere aber die Lehrer unserer Volksschule. Auch als Kreisschulinspektor habe ich Gelegenheit gehabt die Nöte und Zweifelsfragen, die ihnen aus dem Religionsunterricht erwachsen, kennen zu lernen. Wenn meine Ausführungen diesem oder jenem von ihnen dazu verhelfen würden, den Religionsunterricht, der von ihnen verlangt wird, frisch und frei und froh im Sinne nicht der alten Lehre, wohl aber des alten Glaubens

zu erteilen, würde ich darin einen mich völlig befriedigenden Erfolg meiner Arbeit sehen.

Es wurde der Wunsch ausgesprochen, dass ich ähnlich wie Frenssen ein Verzeichnis einschlägiger zum Weiterstudium geeigneter Literatur geben möchte. Ich bekenne gerne dazu nicht im Stande zu sein und nenne „ohne Gewähr" nur folgende Schriften:

1. Religionsgeschichtliche Volksbücher, herausgegeben von Lic, F. M. Schiele (Halle).
2. Als „positives" Gegenstück dazu: Biblische Zeit- und Streitfragen, herausgegeben von Lic. Dr. Kropatscheck (Gr. Lichterfelde-Berlin).

Von beiden Sammlungen wird jede Buchhandlung gern Verzeichnisse übersenden.

3. Jul. Kaftan, Jesus und Paulus (Tübingen, Mohr).
4. Theod. Kaftan, Moderne Theologie des alten Glaubens (Schleswig, Bergas).
5. Derselbe, Auslegung des luther. Katechismus (ebenda)
6. Derselbe, Der christliche Glaube im geistigen Leben der Gegenwart (ebenda).
7. Hans von Schubert, Grundzüge der Kirchengeschichte (Tübingen, Mohr).

Letzteres Buch habe ich für den fünften Vortrag dankbar benutzt und kann es ganz besonders zum eingehenden Studium empfehlen.

Nachdem die Vorträge gehalten waren, ist die „Handschrift" aus Frenssens „Hilligenlei" auch separat als „Leben des Heilands" erschienen (Berlin, Grote, 50 Pf.).

Ich habe nach Lektüre dieses Büchleins kein Bedürfnis empfunden, mein Urteil über Frenssens Aufstellungen nach irgend einer Richtung zu revidieren, da die vom Verfasser vorgenommenen Änderungen sehr geringfügiger Natur sind. Um etwaige Missverständnisse abzuwehren, möchte ich noch bemerken, dass meine Ausführungen durchaus nicht eine vollständige und erschöpfende Gegenschrift gegen Frenssen zu sein beabsichtigen; ich berücksichtige aus seiner Darstellung nur das, was mir für meine — mehr positiv als negativ gerichteten — Zwecke passt.

Horst (Holst.), im Mai 1907.

Der Verfasser.

Druckfehlerberichtigung.

Seite	35	Zeile	5	von unten	ist:	„es“ zu streichen.
„	44	„	11	„ „	lies:	abusus statt ab usus.
„	51	„	3	von oben	„	von der statt zur.
„	83	„	1	„ „	„	des Paulus Seele
„	124	„	13	von unten	„	Kulturgebiet statt Kultusgebiet.
„	126	„	5	von oben	„	geschichtslosen statt geschichtlichen.
„	„	„	17	„ „	„	biblischen statt kirchlichen.

Inhalts-Verzeichnis.

1. Vortrag.

Allgemeine Orientierung.

Meine geehrten Anwesenden!

Hilligenlei und Heiliges Land,

so überschreibe ich die Vorträge, die ich vor Ihnen halten darf. Damit verrate ich Ihnen sofort, daß ich meinen Ausgang von dem bekannten Roman des gegenwärtig so berühmten schleswig-holsteinischen Schriftstellers nehme. Aber um nicht falsche Erwartungen zu erwecken, will ich sofort hinzufügen, daß eine literarische Würdigung dieses Romans mir völlig fern liegt. Wünschen Sie meine Meinung über den Roman zu hören, so will ich Ihnen nicht verhehlen, daß ich ihn für ein dichterisch bedeutendes Werk halte und auch für das bedeutendste Werk Frenssens, bedeutender noch als den vielgerühmten „Jörn Uhl." Ich will mich auch nicht über die sittliche Haltung und Tendenz dieses Romans verbreiten. Ich gönne jedem seine bessere oder schlechtere Sittlichkeit — will ein Dichter wie Frenssen seine sittlichen Anschauungen und Begriffe durch einen Roman propagieren, so mag er's thun — mich soll's nicht kümmern. Ich habe

nicht den Eindruck, als wolle Frenssen seine Sittlichkeit als die christliche Sittlichkeit empfehlen, wie sie denn thatsächlich mehr eine grichisch-heidnische denn eine christliche ist. So geht mich als Vertreter des Christentums seine Sittlichkeit nichts an, so sehr ich den Schmerz derer verstehe, die es bedauern, daß ein dichterisch bedeutendes Werk durch die Hineinarbeitung einer sehr zweifelhaften sittlichen Tendenz verunziert worden ist.

Nein, was mich allein beschäftigen soll, ist die „Handschrift," die das 26. Kap. des Romans ausmacht. Hier wird der Dichter zum Wissenschaftler, und er versucht ein Bild von dem zu geben, was die deutsche theologische Wissenschaft der Neuzeit an Resultaten namentlich inbezug auf das Leben Jesu erarbeitet habe. Es ist freilich eine populäre Darstellung oder will es wenigstens sein; sie ist in jenem geziert-einfachen, specifisch frenssenschen Stil geschrieben, der einem wirklich wissenschaftlich denkenden Menschen öfter auf die Nerven fällt. Aber der Dichter macht den Anspruch ein treues Bild deutscher Wissenschaft zu geben — dafür zeugt allein das Verzeichnis der wissenschaftlich theologischen Werke, das er seinem Roman angehängt hat. So tritt er also in die wissenschaftliche Arena und fordert eine wissenschaftliche Beurteilung seiner Resultate förmlich heraus.

Aber der Dichter wird nicht nur zum Wissenschaftler, sondern auch zum Propheten. Er will durch seine „Handschrift" für eine neue Religiosität Propaganda machen, er stellt dies Neue in den schärfsten Gegensatz gegen das alte Christentum, in schmetternden Trompetentönen fordert er zum Kampf gegen die überlieferten Lehren der Kirche auf, er kennzeichnet den großen Lehrer der Christenheit, auf den auch unsere evangelische Kirche sich aufgebaut hat, den Apostel Paulus, als einen kranken und irren Mann, er redet über die Kirche in einer Weise, die jeden, der mit freiem

und freudigem Geist an der Kirche arbeitet, von Grund des Herzens empören muß. Und dann verheißt er auf Grund des armseligen und kümmerlichen neuen Glaubens, den er aufrichtet, eine Wiedergeburt des deutschen Volkes: den Lehrern und den Schulkindern, den Gelehrten und Künstlern, der Kirche und dem Staat verheißt er eine Erlösung von dem schrecklichen Druck den der bisherige Kirchenglaube auf sie ausgeübt habe und eine bessere Religion, die die Seelen stark und freudig machen soll.

Wäre der Dichter in seinem Beruf geblieben -- denn ein Dichter ist Frenssen und mit Recht hat Paul Heyse von ihm das stolze Wort gesprochen: habemus poetam, wir haben (wieder) einen Dichter, — ich sage, wäre er Dichter geblieben, so würde ich kein Wort über ihn verlieren, ich würde jedem die Freude an seinen Werken gönnen und mich selber daran freuen, soweit es mir möglich ist. Aber daß dieser Dichter als Prophet auftritt und noch dazu im wissenschaftlichen Gewande, das zwingt mir das Schwert in die Hand: Ein doppelschneidiges Schwert, das des Geistes Christi und das der Wissenschaft will ich wider ihn erheben.

Es sind ja freilich schon allerlei Schriften wider Frenssen's Evangelium erschienen, aber daß der öffentliche Widerspruch nicht viel allgemeiner ist als er ist, daß nicht alle, die in Christi Dienst stehen und von theologischer Wissenschaft eine Ahnung haben, gegen diesen falschen Propheten und mäßigen Wissenschaftler zu Felde ziehen, das nimmt mich eigentlich Wunder. Wäre es ein Laie, der diese „Handschrift“ geschrieben hätte oder ein Mann, der auf Christentum keinen Anspruch macht, ich würde keinen Finger wider ihn rühren, — daß das Christentum in der Litteratur unserer Tage verzerrt, verhöhnt, bekämpft wird, sind wir so gewohnt, daß es uns gar nicht mehr rührt. Aber hier redet einer, der Pastor unserer Landes-

kirche gewesen ist, hier redet einer der Theologie studiert hat — was sollen die theologischen Laien denken, wenn sie seine Zeichnung des bisherigen Christentums und sein neues Evangelium lesen? Müssen sie nicht denken, es sei wirkliches Christentum und wirkliche Wissenschaft, was dieser Pastor a. D. und Theologe, der noch dazu — allerdings vor Hilligenlei — von einer deutschen theologischen Fakultät zum Doktor der Theologie gekrönt ist, ihnen verkündet? Was sollen sie denken von uns Geistlichen, die wir noch in dieser Kirche bleiben und arbeiten? Müssen sie uns nicht nach dem eigenem Worte Frenssens (S. 588) für Unwissende oder Heuchler halten?

Diese Umstände, meine werten Anwesenden zwingen mich zum öffentlichen Reden und ich danke Ihnen, daß Sie mir in diesen Versammlungen das Podium dazu geben.

Ich überschreibe meine Vorträge: Hilligenlei und Heiliges Land. Wie Ihnen bekannt ist, bedeutet nach des Dichters Meinung auch Hilligenlei heiliges Land. Aber die Stadt, die er in seinem Roman so nennt, ist auch nach seiner Meinung kein heiliges Land: in seinem dichterischen Nachwort hat er es ja selber ausgesprochen, daß es verkehrte, irrende Menschen sind, die er schildert. Wie weit dagegen Frenssen in seiner „Handschrift" das wirkliche heilige Land der wahrhaftigen Religion und der wahrhaftigen Sittlichkeit enthüllt zu haben meint, überlasse ich ihm. Ich vertrete die Meinung, daß das was er hier bringt nicht das heilige Land des wahrhaftigen Christentums ist, sondern eben ein „Hilligenlei", ein aufrichtiges aber irrendes Streben nach dem Wahrhaftigen. Ich möchte versuchen diesem „Hilligenlei" gegenüber Ihnen das wahre heilige Land zu zeichnen d. h. Ihnen ein richtigeres Bild vom Christentum zu geben, und dies Bild wissenschaftlich zu begründen. Ich gedenke dabei mich

keineswegs in kleinlicher Polemik gegen die einzelnen Positionen Frenssen's zu verlieren, sondern positiv und negativ einigermaßen großzügig zu verfahren.

Ja, noch mehr, ich gedenke mich nicht allein mit Frenssens „Handschrift" zu befassen. Sie ist nämlich mehr als die theologische Meinungsäußerung eines Einzelnen, sie will eine populäre Darstellung der ganzen sog. modernen Theologie sein und ist es zu einem Teile auch. Zwar haben sich namhafte Vertreter der modernen Theologie dahin erklärt, daß es keine richtige oder erschöpfende Darstellung derselben sei. Und sie haben Recht. Wenn solche wissenschaftlich flache, religiös ungenügende Theologie, wie Frenssen sie darbietet, an deutschen Hochschulen wirklich gelehrt würde, stände es traurig um die deutsche Theologie. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß manche Positionen Frenssens auch diejenigen einer weitverbreiteten Richtung in der wissenschaftlichen Theologie sind, und daß er als ein enfant terrible nur ausplappert und auf die Spitze treibt, was andere in vornehmerer, wissenschaftlicher Verhüllung vor ihm gelehrt haben. Deshalb muß ich mit Frenssen zugleich diese ganze moderne, sog. religionswissenschaftliche Richtung der Theologie heranziehen, positiv und negativ. Positiv, insofern ich auch ein moderner Theologe bin und dieser Theologie, soweit sie streng wissenschaftlich verfährt, d. h. sich auf das wissenschaftlich Erfaßbare beschränkt volles Recht angedeihen lasse. Negativ, soweit Vertreter dieser Theologie, in das Gebiet des Glaubens übergreifend, ein wissentschaftlich destilliertes Christentum als eine bessere und modernen Bedürfnissen genügende Religion dem alten Christentum gegenüberstellen. So komme ich zum Untertitel: Vorträge über modernes und altes Christentum. Betrachten wir denn zunächst einmal das moderne

Christentum, wie es sein fortgeschrittenster Vertreter D. Frenssen zeichnet.

Das moderne Christentum lebt vor allem von Negationen. Vor allem bekämpft es die göttliche Würde, welche die Christenheit ihrem Stifter beigelegt hat. Jesus ein Mensch, kein Gott, das ist das große Resultat, welches deutsche Wissenschaft nach Frenssen erarbeitet hat. „Er war ein Mensch", sagt Frenssen. „So wunderbar gut und weise und mutig er war, er geht in keiner That und keinem Gedanken über's Menschenmaß hinaus" so lesen wir in „Hilligenlei". Und nun folgt eine ganze Reihe von Negationen: „Nun lehnen wir ab, was an Zeitlichkeiten oder Irrtümern an ihm war: seinen Geisterglauben, sein Wundertum, seinen Glauben an seine leibliche Auferstehung und an das nahe Gottesreich. Nicht einmal seine Sittenlehre, so erhaben sie ist, bindet die Kinder einer Zeit, die sehr viel anders ist, als er sie sich dachte. Wir lehnen auch alle die Lehren ab, welche die Menschen sich, von Paulus und den Evangelisten an, über Gott und ihn und vieles andere zurecht gemacht haben (Dreieinigkeit und Sündenfall, die Lehre vom ewigen Gottessohn, von der Stellvertretung durch sein Blut und der Auferstehung des Leibes)" — so lesen wir wiederum in „Hilligenlei".

Und wie lautet nach all diesen Negationen das positive Bekenntnis? Hören wir wieder Frenssen: „Dies ist unser Glaube: wir fühlen, empfinden und glauben die verborgene ewige Macht als gütig, treu und heilig. Und stehen vor ihr in banger Kindesliebe: Trauen ihr, freuen uns ihrer, drängen uns an sie. Und gewinnen aus diesem Verhältnis eine Freude wie Sonntagsfreude, hohe Wertung der eigenen und jeder anderen Seele, wache Augen, Kraft zu allem tapferen Fortschritt, Helfersinn und frohe Hoffnung für die Zukunft der Menschheit.

Und was hat Jesus mit diesem Glauben zu thun? Ist er der starke feste Grund, auf den sich dieser Glaube gründet? O nein, wer etwa mit dieser Meinung des biederen, älteren Liberalismus an die moderne Religion Frenssens herantritt, muß sich eines Anderen belehren lassen.

„Was schiert mich Autorität in diesen Fragen?" ruft Frenssen aus. „Dieser Glaube ist der unsrige, weil er dem Besten in meiner Seele gemäß ist". Jesus ist nichts weiteres als der Finder dieses Glaubens, das erste Subjekt dieses Glaubens. Höchstens darf man sagen, daß die Mächtigkeit und Reinheit seines Glaubens kräftigend und vorbildlich auf die also Glaubenden wirkt. —

Das ist das moderne Christentum wie Frenssen es zeichnet. Lassen Sie mich demgegenüber ein Bild des alten Christenglaubens zeichnen, nicht wie Frenssen es zeichnet, nicht wie der Unglaube es zeichnet, sondern so wie er in den besten und feinsten, den historisch und philosophisch durchgebildetsten Christen unserer Zeit lebt. Denn wahrlich, meine verehrten Zuhörer, der alte Christenglaube gehört nicht vergangenen Zeiten an, er lebt und ist kräftig unter uns. Und das ist der alte Christenglaube, das ist unser Glaube, den wir mit guter Zuversicht auf sein inneres und wissenschaftliches Recht dem Frenssen'schen Neuglauben entgegen setzen:

Wir glauben, daß die ewige Macht in dem Menschen Jesus von Nazareth uns Menschenkindern offenbar geworden ist als heilige Liebe, wir glauben, daß der allmächtige Gott in Christo unser Vater geworden ist und uns zu seinen Kindern gemacht hat. Wir glauben, daß wir diese Liebe Gottes in unserm Erdendasein spüren und also Frieden und Freude und Kraft zum Leiden und zum rechten sittlichen Thun haben dürfen. Aber wir glauben auch, daß wir als Kinder Gottes auch seine E r b e n sein dürfen. Wir hoffen

auf ein ewiges Leben in voller Gottesnähe und volle Seligkeit.

Und diese gnädige Offenbarung Gottes knüpfen wi an die Person Jesu. Wir sagen: nur in Christo habe wir die Liebe Gottes und nur durch Christum können wi Gottes Kinder werden. Diese Offenbarung Gottes sehe wir in dem was er von Gott gesagt hat — in seine Worten — aber noch mehr in dem, was er gewesen ist: i seiner ganzen Person. Wir erkennen in seiner Person die Er scheinung Gottes in Menschengestalt, wir sehen darum nich allein in seinem Worte und Glauben, sondern auch in seine Geschichte Gottesoffenbarung. In seiner Liebe, die sich zu den Verlorenen neigt, sehen wir Gottes Sünderliebe, i seinem großen sittlichen Ernst erkennen wir Gottes un beugsamen heiligen Willen. In seinem Tode sehen wir ein göttliche Tat zur Versöhnung der sündigen Menschenwel mit ihm selber, in seiner Auferstehung sehen wir die Bürg schaft ewigen Lebens für uns.

Und weil uns mit der Person Jesu Christi so un endlich viel gegeben ist, darum ist uns diese Person selbe unendlich lieb und teuer. Wir freuen uns zu wissen, daß sie nicht im Tode geblieben, sondern zur Herrlichkeit Gottes erhoben ist und ewiglich lebet. Wir freuen uns, daß wir auch gegenwärtig mit ihr verkehren und zu ihr beten dürfen wie zum Vater. Wir freuen uns, daß wir sie denken dürfen als für uns eintretend beim heiligen Gott, wie freuen uns, daß wir in Jesu einen Vermittler haben und behalten. Und so geben wir dieser Person den höchsten Platz, den wir im Glauben vergeben können, wir setzen sie zu Gottes Rechten, wir rücken sie in die allernächste Nähe der ewigen Macht. Wir geben ihr die höchsten Titel, die gläubige Dankbarkeit finden kann: wir nennen sie den eingeborenen Sohn Gottes, ja wir scheuen uns nicht sie Gott

zu nennen wie den Vater, wenn wir auch nie vergessen, daß sie als Sohn dem Vater nachgeordnet und untergeordnet ist, und daß sie als Mittler die Stellung zwischen Gott und den Menschen behält.

Das, meine verehrten Zuhörer, ist unser Glaube, das ist das alte Christentum, wie es unter uns lebt und seine Bekenner hat.

Und nun wollen wir den alten und den neuen Glauben einander gegenüberstellen. Wir wollen zu erkennen suchen, welches der bessere sei.

Zwei Arten der Erkenntnis giebt es zur Entscheidung von Fragen wie diese: die religiöse und die wissenschaftliche. Treten wir zunächst auf den religiösen Kampfplatz.

Hier fordern wir die beiden Arten des Christentums zunächst zum Beweise des Geistes und der Kraft auf. Es ist keine Frage, daß in dieser Beziehung das alte Christentum einen bedeutenden Vorsprung hat. Wo bisher wirklich religiöse Kraft entfaltet wurde, wo bisher große Werke der Liebe gethan wurden, da geschah es in der Kraft des alten Glaubens. Ebenso hat bisher allein der alte Glaube gemeinschaftbildend gewirkt; nicht nur, daß er nun bald 1900 Jahre lang eine Gemeinde unter dem Namen Jesu Christi zusammen gehalten hat: auch heute noch sammeln sich die Leute, welche wirklich religiöse Bedürfnisse haben, um die Fahne des alten Glaubens. Das neue Christentum dagegen hat sich bisher noch nicht als eine gemeinschaftbildende Kraft erwiesen: es wird vor allem in wissenschaftlicher und halbwissenschaftlicher Form propagiert. Die Vertreter des neuen Glaubens bleiben ruhig in der Kirche, obwohl sie diese doch als die Verderberin der ursprünglichen Gedanken Jesu Christi ansehen. Frenssen zwar hat seine landeskirchliche Kanzel 'verlassen. Man sollte denken, daß er, der den Abstand des neuen vom

alten Glauben gar nicht weit genug schildern kann, nun daran gehen würde eine neue religiöse Gemeinschaft zu sammeln. Man hat bisher nichts davon gehört. Sollte man denken, daß die religiöse Kraft der Neugläubigen zu dergleichen nicht ausreicht? Dann wäre schon dadurch ihr Christentum vom Standpunkt der Religion aus als minderwertig beurteilt, denn jede kräftige religiöse Neubildung hat sich bisher gemeinschaftbildend gezeigt. Zum neuen Wein gehören neue Schläuche, das sollten die Neugläubigen schon von Jesus gelernt haben. Aber wir wollen sie entschuldigen, so gut wir können und sagen: das neue Christentum hat zu dergleichen noch keine Zeit gehabt — die volle religiöse Kraftentwicklung kann ja noch kommen. Warten wir also die Weiterentwicklung ab und halten einstweilen daran fest, daß der Beweis des Geistes und der Kraft bisher allein zu Gunsten des alten Christentums entschieden hat.

Oder ist es anders? Die Neugläubigen behaupten ja, daß gerade der alte Glaube in der modernen Welt gänzlich abgewirtschaftet habe, daß alles was frisch und stark und zukunftskräftig sei, mit dem alten Glauben gebrochen habe.

Meine verehrten Zuhörer! Wer wollte und könnte eine weitgehende Entfremdung der modernen Welt von der Kirche und vom alten Christentum bestreiten? Aber sollte diese Entfremdung wirklich im letzten Grunde in der Sehnsucht nach einer besseren Religiosität beruhen? Ist nicht allezeit die wahre Religion sogut wie die echte Kunst eine Sache weniger gewesen? Sollte demnach nicht der allgemeine Abfall einen Zustand anbahnen, der normaler ist als die in Sitte und Gewohnheit beruhende Kirchlichkeit? Ich glaube allerdings, daß für manche suchenden Seelen in der ganzen Art der kirchlichen Verkündigung

ein Hindernis liegen kann, und kann es verstehen, wenn manche kräftige Religiosität zunächst antikirchliche Formen annimmt. Das ist immer so gewesen: die Idee der Kirche ist immer mit ihrer tatsächlichen Erscheinung in Konflikt gewesen. Aber die starke Entfremdung unserer Zeit von der Kirche hat jedenfalls noch andere Gründe: sie liegen in dem rastlosen modernen Kulturleben und im modernen naturwissenschaftlichen Denken. Diese Momente stehen nicht nur der alten, sondern überhaupt jeder Religiosität im Wege, und die Neugläubigen sollten sich doch nicht darüber täuschen, daß die freundliche Beurteilung, die ihnen von den Vertretern der modernen Kulturseligkeit zuteil wird, nicht der religiösen Position gilt, die sie doch noch vertreten, sondern ihrer Negation der Form, unter der bisher allein Religion bekannt war. Daß dennoch, allen aus der modernen Kultur erwachsenden Hindernissen zum Trotz die Religion, und zwar in Form des alten Christentums, so mächtig ist, sollte man eher bewundernd anerkennen und darin einen Beweis der Unverwüstlichkeit des alten Glaubens sehen. Ich bin sicher, daß die Geschichte zu Gunsten des alten Glauben sprechen wird und dieser noch dastehen wird als eine Leuchte für alle suchenden Seelen, wenn das sogenannte moderne Christentum längst vergessen sein wird als eine vorbeigehende Erscheinung, als eine zeitweilige Verirrung von Leuten, die zufällig Theologen wurden, ohne dafür innerlich geeignet zu sein.

Aber wie gesagt, das wird die Zukunft erweisen. Den Beweis des Geistes und der Kraft müssen wir daher zurückstellen. So bleibt denn in der Arena der Religion nur die eigene persönliche Überzeugung als Richterin übrig. Darin ist der alte Glaube, soweit er ein evangelischer ist, ganz mit Frenssen einig: „Wie kann in diesen Dingen eine Seele für die andere bürgen? Auf sich

selber steht sie da ganz allein." Die religiöse Selbstverantwortlichkeit des Individuums ist wahrlich nicht erst von der modernen Theologie erfunden. Es kommt also darauf an, welcher Glaube am besten die religiösen Bedürfnisse des Einzelnen befriedigt. Ist einer mit dem, das der neue Glaube ihm bietet, voll befriedigt, so können wir weiter nichts sagen — ein jeglicher muß seines Glaubens leben. Wenn jedoch wir als Vertreter des alten Glaubens behaupten, unsere religiösen Bedürfnisse nur im alten Glauben befriedigt zu finden, so werden wir nicht so gütig und so tolerant sein, den Anderen zuzugestehen, daß die große religiöse Tiefe auf ihrer Seite liege. Im Gegenteil werden wir behaupten und können auch beweisen, soweit man derartiges überhaupt beweisen kann, daß das Christentum im alten Sinne die Religion für die religiös bedürftigsten und tiefsten Seelen ist. Lassen Sie mich das in zwei Punkten kurz nachweisen.

Frenssen sucht und findet in seinem Glauben „eine Freude wie Sonntagsfreude", d. h. eine Verklärung und Verschönerung des irdischen Lebens. Wir Vertreter des alten Glauben freuen uns, daß wir auch das in unserm Glauben haben dürfen. Aber wir suchen von vornherein mehr in ihm, nämlich das was wir ewiges Leben nennen, die Gewähr für ein dieses Erdenleben überdauerndes Dasein unserer Persönlichkeit. Wir fragen jetzt nicht, ob solche Gewähr möglich ist, wir fragen nur: wo liegt das höhere Bedürfnis und demnach die höher entwickelte Religiosität? Doch wohl auf unserer Seite. Wir können das völlige Aufgeben des Ewigkeitsgedankens bei Frenssen nur als einen Rückschritt bezeichnen. Und wir können sogar einen geschichtlichen Beweis dafür antreten, daß das ein Rückschritt ist. Nach der evolutionistischen Entwicklungstheorie, die doch den Modernen sehr nahe liegen

müßte, ist die frühere Stufe die niedere, die spätere die höhere. Nun steht es religionsgeschichtlich fest, daß der persönliche Unsterblichkeitsgedanke sich erst in einem späteren Verlauf der Religionsgeschichte entwickelt hat. Die alttestamentliche Religion kannte ihn noch nicht, wohl aber wertet sie schon mit Frenssen den Glauben als „Kraft zu allem tapferen Fortschritt". Die griechische Götterreligion kennt ihn noch nicht, wohl aber das Bedürfnis nach Verklärung und Verschönung des diesseitigen Lebens. Erst mit der Weiterentwicklung der israelitischen, erst mit dem Zerfall der griechischen Götterreligion ist das Verlangen der Menschheit nach persönlichem ewigen Leben aufgekommen und hat im Christentum seine volle Befriedigung gefunden. Es läßt sich geschichtlich nachweisen, daß gerade dies es war und nichts anderes, was die tiefer veranlagten Heiden aus der griechischen Kulturwelt zum Christentum hinzog. Das moderne Christentum ist demnach unter diesem Gesichtspunkt betrachtet nicht ein religiöser Fortschritt, sondern ein Rückschritt zum griechischen Heidentum oder sagen wir allgemeiner und milder: zu einer vorchristlichen Stufe der Religionsentwicklung.

Frenssen sucht und findet in seinem Glauben „wache Augen, Kraft zu allem tapferen Fortschritt, Helfersinn und frohe Hoffnung für die Zukunft der Menschheit". Das ist nicht viel, was er verlangt — kein Wunder also wenn es ihm in seiner dürftigen Religion gegeben wird. Ein höheres sittliches Streben hat je und je mehr verlangt: schon die von Frenssen so viel geschmähten Pharisäer haben ein höheres Ziel vor Augen gehabt, nämlich: Gottes Willen vollkommen zu erfüllen. Das höchste sittliche Ziel ist die völlige Heiligung, die sittliche Vollkommenheit der eigenen Person. Je höher nun das sittliche Ideal steigt, desto schmerzlicher empfindet der Mensch den Abstand von diesem;

mit andern Worten: je höher das sittliche Ideal steigt desto feiner wird das Gefühl für Sünde, desto tiefer das Sündenbewußtsein, desto kräftiger auch das Verlangen nach Erlösung und Versöhnung. Beides wird aufs höchste im alten Christentum befriedigt. Auf der einen Seite tritt uns in Jesu das höchste sittliche Ideal entgegen und die sittliche Forderung erreicht ihren höchsten Grad mit seinem Worte „ihr sollt vollkommen sein wie auch euer himmlischer Vater vollkommen ist." Auf der andern Seite stellt sich das alte Christentum mit seiner Verkündigung der sündenvergebenden Gnade Gottes und der im Tode Jesu geschehenen Versöhnung und Erlösung als die vollkommenste Erlösungsreligion dar. Wo also das Höhere liegt, braucht man nicht lange zu fragen: der Pharisäer Paulus, der im Kreuze Jesu seinen Frieden fand, stellte eine höhere Stufe der Religiosität und der Sittlichkeit dar als der moderne Dichter, der ihn so überlegen abtut. Die religiöse und sittliche Bedürfnislosigkeit der modernen Religion stellt einen Rückgang hinter den Pharisäismus dar.

Damit wollen wir den religiösen Wettkampf zwischen dem alten und dem modernen Christentum zunächst schließen — sein heller Posaunenton wird immer wieder in unsere Erörterungen hinein klingen. Einstweilen begeben wir uns auf den andern Kampfplatz, in die Arena der Wissenschaft.

An sich haben Wissenschaft und Religion nichts miteinander zu thun — in diesem Grundsatz sind sich seit Kant alter und neuer Glaube völlig einig. Aber das Christentum ist eine g e s c h i c h t l i c h e Religion: es stellt in seinen Mittelpunkt eine Person, die vor 1900 Jahren über die Erde gegangen ist, es macht zu seinem Kanon ein Buch, das in der Geschichte entstanden ist, also litteraturgeschichtlich gewertet werden muß, und das Christentum selbst stellt sich in einer bald 2000 jährigen geschichtlichen

Entwicklung dem forschenden Auge dar. Darum können wir, sowenig auf diesem Gebiete die letzten Entscheidungen liegen, an der *Geschichte des Christentums* nicht vorüber gehen. Wir können es um so weniger, als die moderne Theologie gerade in der *Religionsgeschichte* ihre Stärke zu haben meint und den wissenschaftlichen Beweis ihrer religiösen Positionen vor allem in der ganz modernen Art der *geschichtlich-psychologischen* Durchforschung des Christentums zu erbringen sucht. Religiös ist das moderne Christentum vom alten Rationalismus wenig verschieden, es unterscheidet sich von ihm dadurch, daß es dem geschichtlichen Sinn der modernen Welt entsprechend seinen Beweis nicht dogmatisch-rationell, sondern geschichtlich sucht. Ich werde mich demgegenüber bemühen zu zeigen, daß die Geschichte durchaus zu Gunsten des alten Christenglaubens spricht.

Naturgemäß drehen sich die religionsgeschichtlichen Fragen vor allem um die Anfangszeit des Christentums und speciell Frenssen zeigt uns damit, daß er zunächst ein ausführliches Lebensbild Jesu, dann einen kürzeren Abschnitt über Paulus und endlich einen ebenso kurzen über die seitherige Entwicklung der christlichen Religion giebt, den Gang unserer weiteren Verhandlungen. Ich gedenke demnach in einem *zweiten* Vortrag die geschichtliche Gestalt Jesu zu behandeln oder die Frage: was wissen wir von Jesus? in einem *dritten* die Frage zu beantworten: wie verträgt sich unser Christenglaube mit der geschichtlichen Forschung? In einem *vierten* Vortrag gedenke ich über *Paulus* zu sprechen, um dann mit einem *fünften* über die *Kirche* zu schließen.

---

2. Vortrag.

Der Jesus der Geschichte.

Meine verehrten Zuhörer!

Wir kommen heute dem Plan unseres Unternehmens gemäß zu einer Betrachtung über den geschichtlichen Christus. Der Jesus der Geschichte, genauer sein Charakterbild, wie es in den drei ersten Evangelien uns entgegentritt, ist das Heiligtum und Feldzeichen der modernen religionsgeschichtlichen Theologie. Mit ihm hofft man beides zu erreichen: den alten Christusglauben zu vernichten und die zweifelnde Welt zu bekehren. Beides hofft auch Frenssen. Darum schreibt er ein Lebensbild Jesu, gleich naiv in der Zuversicht, damit eine Wiedergeburt des deutschen Volkes anzubahnen wie in dem Zutrauen zur Möglichkeit und Richtigkeit seines Bildes. Darum schreibt er es in einem sonderbar geschraubten unnatürlichen Stil, der doch einfach und volkstümlich wirken soll: seine Handschrift soll ein neues Evangelium für's deutsche Volk, besser noch: eine moderne, völlig wunderfreie Heiligenlegende sein. Denn in der That ist ihm doch Jesus nicht mehr als die Heiligen den Katholiken: Vorbild des Glaubens und Lebens, ja eigentlich noch weniger, nämlich nur ein Paradigma oder hervorstehendes

Beispiel seines im übrigen völlig auf sich selbst stehenden Glaubens und Lebens.

Aber nicht allein um der beherrschenden Stellung willen, welche das menschliche Lebensbild Jesu in der modernen Theologie einnimmt, haben wir von demselben zu handeln, sondern auch weil wir Vertreter des alten Glaubens ein nicht minderes Interesse an diesem Leben haben. Gerade weil wir in Jesu nicht blos eine menschliche Erscheinung unter andern, auch nicht blos mit Frenssen den Schönsten unter den Menschenkindern, vielmehr den wunderbarsten Menschen aller Völker und aller Zeiten, den Gottesmenschen sehen, haben wir das höchste Interesse an jedem Zuge seines Menschenlebens. Wie denn schon die alte Kirche dies Interesse aufs deutlichste dadurch bekundet hat, daß sie nicht weniger als 4 Lebensbilder Jesu, in ihre Sammlung heiliger Schriften aufgenommen hat.

Wenn wir nun daran gehen etwas von der Geschichte Jesu zu sagen, so dürfen wir uns von vornherein nicht verhehlen, daß es sehr schwer ist, gerade in Bezug auf diese Person objektive, jedem glaubwürdige Ergebnisse zu gewinnen. Wenn es überhaupt sehr fraglich ist, ob jemals objektive Geschichte geschrieben werden kann, so ist es bei Jesu fast unmöglich; denn wohl bei keiner Person der Geschichte handelt es sich so sehr wie bei dieser um eine ganz intime, persönliche Stellungnahme des Forschers. Es ist daher auch bei reinstem Streben der Forscher nach wissenschaftlicher Objektivität nur zu natürlich, daß die Resultate hinsichtlich des Lebensbildes Jesu sehr verschieden ausfallen. Und wenn Frenssen in seinem Nachwort schreibt, daß sein Leben Jesu „nach langjährigen Studien mit gewissenhafter Benutzung der Ergebnisse der gesamten wissenschaftlichen Forschung zustande gekommen" sei, so möchte ich als einer, der auch in der wissenschaftlichen

Literatur bekannt ist, Sie von vornherein warnen, demnach in dem Jesusbilde Frenssens eine Blüte reinster Wissenschaft zu sehen. Nicht nur, daß es sehr achtungswerte und gelehrte Wissenschaftler gibt, die Frenssen anscheinend nicht studirt hat, — nicht nur, daß die von ihm zitirten Forscher im Einzelnen vielfach von einander abweichen: vor allem ist seine eigene Darstellung so subjectiv gefärbt, daß man sie eher eine Dichtung als eine wenn auch populäre wissenschaftliche Darstellung nennen muß.

Um dieser Schwierigkeit willen, welche allemal die Darstellung des Lebens Jesu drückt, versuche ich zu scheiden zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens, d. h. in diesem Falle *meines* Glaubens. *Ich verstehe dann unter dem Jesus der Geschichte nicht den, der wirklich gewesen ist — der wirkliche Jesus ist für mich eben der Jesus meines Glaubens — sondern den, der mit den Mitteln geschichtlicher Wissenschaft erkannt werden kann.* Ich werde also in der Darstellung des geschichtlichen Jesus nur das bringen, was nach meiner Meinung von jedem wissenschaftlich geschulten Forscher als einigermaßen gesicherte geschichtliche Wahrheit anerkannt werden muß.

Jede geschichtliche Forschung fragt zuerst nach den *Quellen*. Die Qellen für das Leben Jesu sind ihrem Umfange nach nur spärlich. Heidnische und jüdische Schriftsteller jener Zeit erwähnen kaum den Namen Jesu. So bleiben nur christliche Quellen. Unter diesen kommt der vermutlich erste christliche Schriftsteller, der Apostel Paulus, nur mit wenigen Einzelzügen aus dem Leben Jesu (1. Cor. 7, [10]. 9, [14]. 11, [23] ff. 15, [4] ff.) in Betracht. Völlig wertlos sind die sog. apokryphischen Evangelien: sie sind sämtlich jünger als die 4 Bücher, welche das Neue Testament

eröffnen. So sind wir für die Erforschung des Lebens Jesu lediglich an diese gewiesen.

Aber auch von diesen 4 Büchern muß noch eins als wirkliche Geschichtsquelle ausscheiden, das Johannes-evangelium. Ich werde mich in einem späteren Zusammenhang bemühen, Ihnen zu zeigen, welchen ungeheuren Wert dies Evangelium als Zeugnis eines vollendeten Christusglaubens hat, und wie es mit Recht — nach Luthers Worten — allen Christusgläubigen als das „rechte zarte Hauptevangelium“ gilt. Aber das kann mich nicht hindern, der kritischen Wissenschaft unserer Tage darin durchaus beizustimmen, daß das Johannesevangelium als Geschichtsquelle zum mindesten weit hinter den drei anderen Evangelien zurücksteht. Ich kann mich auf einen umfassenden Beweis dieser wissenschaftlichen Erkenntnis hier nicht einlassen: ich weise Sie nur hin auf die Reden Jesu im Johannesevangelium. Schon der Stil derselben, der mit dem der Geschichtserzählung im Evangelium und dem der Johannesbriefe durchaus übereinstimmt, beweist, daß sie — zum wenigsten formell — geistiges Eigentum des Evangelisten sind. Ich weise Sie ferner darauf hin, daß die mitgeteilten Tatsachen, speciell die erzählten Wunder, regelmäßig als Ausgangspunkt und Symbol der nachfolgenden Rede in Betracht kommen. Das Johannesevangelium ist keine Geschichtserzählung in dem uns geläufigen Sinne, sondern es ist das „begeisterte und darum auch begeisternde“ Zeugnis eines Jüngers von der Herrlichkeit Jesu in Form einer Geschichtserzählung: die gläubigen Erkenntnisse der Gemeinde sind hier einfach Jesu in den Mund gelegt, — ein Verfahren, das der naiven, von geschichtlicher Kritik völlig freien Art der alten Zeit ganz entspricht, das darum nur Laien, nicht aber wissenschaftlich Erfahrene in der religiösen Schätzung dieses

Evangeliums hindern kann. So scheidet das Johannesevangelium als Geschichtsquelle im ganzen für uns aus, wenn ich auch im Gegensatz zu radikalen Kritikern der Meinung bin, daß manche geschichtliche Einzelheiten uns hier richtiger überliefert sind als in den ersten drei Evangelien.

Was nun diese betrifft, so wird Ihnen bekannt sein, daß sie in einem ganz eigentümlichen literarischen Abhängigkeitsverhältnis zu einander stehen. In den meisten Erzählungs- und Redestücken stimmen je zwei von ihnen, in manchen alle drei zusammen. Man nennt sie deshalb die synoptischen Evangelien, was man etwa übersetzen könnte: die zusammenschaubaren Evangelien, die Evangelien, die man übersichtlich neben einander stellen kann. Das synoptische Problem, d. h. die Frage, wie das eigentümliche Verwandschaftsverhältnis der drei Evangelien zu erklären sei hat die theologische Wissenschaft seit etwa 140 Jahren beschäftigt. Die zunächst wild durcheinander wogenden Gewässer der synoptischen Kritik haben sich allmählich geklärt. Es haben sich gewisse Erkenntnisse herausgebildet die man ruhig als ziemlich allgemein anerkannte Resultate der Wissenschaft bezeichnen darf.

Das erste ist dies: das Markusevangelium ist fast seinem ganzen Inhalt nach sowohl in das Matthäus- wie in das Lukasevangelium hineingearbeitet, es ist also eine Quelle dieser beiden Evangelien. Das zweite Resultat ist dies: außer dem Markusevangelium ist im Matthäus und Lukas eine Schrift verarbeitet, welche Reden Jesu enthielt, — man pflegt sie die Logia oder die Redenquelle zu nennen. Außerdem — das ist das dritte Resultat — haben Matthäus und Lukas ihr Sondergut.

Es kann mir nicht beikommen diese drei Sätze hier wissenschaftlich beweisen zu wollen. Dazu gehören umfangreiche Untersuchungen. Ich setze vielmehr diese Behauptungen

s erwiesen voraus und ziehe nur die Folgerungen, welche für die Erforschung des Lebens Jesu nach sich ziehen.

I. ergibt sich dann, was das Tatsachenmaterial anbetrifft, daß dafür das Markusevangelium e beste und sicherste Quelle ist. Was Matthäus und Lukas n Tatsachenmaterial über Markus hinaus bieten, ist zwar icht ohne weiteres als ungeschichtlich zu verwerfen — es onnten ja den Verfassern auch außer Markus gute geschichtliche Traditionen zu Gebote stehen (wie denn Lukas ,1. von vielen redet, die vor ihm von Jesu Taten und Vorten geschrieben haben.) Aber immerhin wird man ich das geschichtliche Sondergut des ersten und dritten Evangeliums mit noch kritischeren Augen ansehen müssen als das des Markusevangeliums; das gilt namentlich von den Geburtsgeschichten, die dazu noch völlig von einander abweichen.

Wenn demnach für die Geschichte Jesu das Markusevangelium die Hauptquelle bleiben wird, so muß man sich doch vor zwei Meinungen hüten, nämlich erstlich vor der, daß wir hier ein objektives, vom Standpunkt eines uninteressirten Geschichtsforschers aus gegebenes Geschichtswerk hätten. Nein, auch das Markusevangelium ist ein Glaubenszeugnis, und sein Zweck ist ein apologetischer, nämlich Jesum als den Messias zu erweisen. Wer eine objektive, uninteressirte Geschichte Jesu sucht, sucht sie im Neuen Testament und damit, da wir gesehen haben, daß es außerchristliche Quellen nicht giebt, überhaupt vergebens.

Zweitens muß man sich vor der Meinung hüten, als ob man aus dem Markusevangelium den Gang des Lebens Jesu pragmatisch darstellen könnte. Der Verfasser hat aus mündlicher Tradition geschöpft und die Tradition überlieferte nur einzelne Geschichten. Die Komposition dieser Einzelgeschichten zu einem Ganzen erweist sich deutlich

als ein Werk des Evangelisten. Wenn daher Forscher der Neuzeit, und mit ihnen auch Frenssen den Gang des Lebens Jesu nach Markus darstellen, so ist das gerade so subjektiv, als wenn ein anderer ihn nach dem Johannesevangelium darstellen wollte. Wissenschaftlich gegeben sind uns nur einzelne Tatsachen, bezw. Tatsachenberichte: die Zusammenfügung derselben ist allemal subjektiv bedingte Kombination der Forscher. In solcher Erkenntnis gesteht auch die wirklich wissenschaftliche Kritik der Neuzeit ruhig ein, daß ein pragmatisches, zusammenhängendes Lebensbild Jesu wissenschaftlich garnicht möglich ist, daß es sich vielmehr nur darum handeln kann, ein Bild des Mannes Jesus im Großen und Ganzen darzustellen.

II. Was die Worte Jesu anbelangt, so haben wir nicht so sehr im Markusevangelium, das verhältnismäßig wenige Worte und diese dazu in einer meines Erachtens weniger ursprünglichen Fassung enthält, als vielmehr in der Redenquelle ein Material, welches durch die Originalität der Gedanken, durch die feinpointirte Form und das in der griechischen Umhüllung noch hervortretende echt semitische Sprachgepräge eine für antike Schriftstellerei sehr starke Gewähr für seine Echtheit gibt. Gewiß muß man nicht nur als möglich zugeben, sondern auch als Tatsache behaupten, daß die christliche Gemeinde, deren teuerstes Vermächtnis die Worte des Herrn waren, an diesem Material weitergearbeitet, d. h. teils neue Herrenworte hinzugefügt, teils alte in ihrem Sinne umgedeutet hat. Auch unterliegen die Worte, welche Matthäus oder Lukas allein bringen, welche also nicht mit Sicherheit auf jene älteste Quelle zurückgeführt werden können, mit Recht noch schärferer Kritik als die, welche sie gemeinsam haben. Auch lehrt die Vergleichung des ersten und dritten Evangeliums, daß die großen Reden, welche wir namentlich im

Matthäusevangelium finden, auf eigener Komposition des Evangelisten beruhen, und daß die Quelle die Worte Jesu nur in einzelnen Sprüchen und Spruchreihen dargeboten hat. Endlich ist auch hier zu sagen, daß das Urteil des Forschers, ob ein Wort Jesu als echt oder sekundär zu betrachten sei, selbstverständlich in hohem Maße von seiner subjektiven Ansicht über Jesus bedingt ist. Aber dies alles kann nicht hindern, den historischen Wert jener Redenquelle außerordentlich hoch einzuschätzen. Es ist auch nach dem Urteil eines sehr freisinnigen Forschers (Wernle) nicht unmöglich, daß die Spruchsammlung oder — sagen wir besser — ihr Grundstock, an den sich dann weitere Tradition ansetzte, von einem Jünger Jesu, Matthäus, in syrischer Sprache verfaßt ist, weshalb mit Recht das erste Evangelium, dessen Eigentümlichkeit darin besteht, daß es die Redenquelle mit dem Markusevangelium zusammengearbeitet hat, den Namen des Matthäus erhalten hat. So dürfen wir mit vollstem wissenschaftlichen Recht sagen: im Markusevangelium und in der Redenquelle haben wir ein historisches Quellenmaterial, welches im Verhältnis zu sonstigen Quellen des Altertums geradezu erstklassig genannt werden darf.

Auf Grund dieses Materials treten wir nun in die Untersuchung der Geschichte Jesu ein, mit der steten Unterfrage: ist Frenssens Jesusbild wirklich historisch, wirklich wissenschaftlich begründet? Es ist selbstverständlich unmöglich den ganzen Umfang der Geschichte Jesu zu behandeln. Ich muß mich daher auf wenige im Hinblick auf die Darstellung in „Hilligenlei" besonders wichtige Punkte beschränken. Ich werde also handeln

1. von der geschichtlichen Situation, in welche Jesu eintrat.
2. von den Gedanken Jesu über sich selbst oder von seinem Messiasbewußtsein und von der allgemeinen Art seines Auftretens.

3. von dem Inhalt der Verkündigung Jesu oder seiner Reichsgottespredigt.

1. Das Volk, unter welchem Jesus auftrat, ist meines Erachtens von Frenssen völlig falsch gezeichnet. Mit starken Farben schildert er es als ein armes, elendes, gedrücktes, von den fremden Herrschern und der eigenen Priesterschaft ausgesogenes Volk. Woher er eigentlich diese Anschauung hat, ist mir unklar. Weshalb er aber gerade an solcher Schilderung Interesse hat, ist mir klar: er braucht solchen Hintergrund sozial-politischer Nöte des Volkes, um auf diesem Grunde Jesum als eine sozial-politische Größe zu zeichnen. So gewiß nun Jesus eine solche niemals gewesen ist, so sicher ist jene düstere Zeichnung des Volkslebens in Israel verkehrt. Es ist gewiß richtig, daß die Steuerschraube der Römer manche Belästigungen gebracht hat, aber es ist nicht richtig, daß die Priesterschaft und der Tempelkultus das Volk ausgesogen hätte. Wo gab es ein volksfreundlicheres Gesetz als das Gesetz Moses? Und seine berufensten Vertreter, die Schriftgelehrten und Pharisäer, waren eifrigst darauf bedacht, die heiligen Abgaben an den Tempel bis in's Kleinste zu präcisiren, um so auch den Ärmsten es möglich zu machen mit ganz geringen Leistungen zur Unterhaltung des Heiligtums beizutragen. Und wie sollte die Priesterschaft das Volk ausgesogen haben? sie, die rings um Jerusalem auf dem Lande ganz bescheiden lebte und mit dem Volk im Norden, auf das es hier besonders ankommt, nur selten, nämlich bei Gelegenheit der Festpilgerreisen nach Jerusalem und der im Tempel dargebrachten Opfer in Berührung kam? Im Übrigen lebte das Volk Israel wie andere Völker des Orients in einfacher Kulturlage. Es arbeitete, aber nicht zu stark — denn das ist nie im Orient Sitte gewesen — es freute sich an seinen Festtagen. Es gab Reiche und Arme, Gesunde

und Kranke: aber daß es in Israel zu der Zeit mehr Arme und Kranke als sonst und sonstwo gegeben hätte, ist eine einfache Erfindung. Speciell ist es verkehrt vorauszusetzen, daß dies Volk als solches Träger besonderer religiös-politischer Erwartungen gewesen sei: solche Erwartungen waren nur in einem kleinen Kreise, nämlich dem der von den Pharisäern angeregten Frommen lebendig — die Masse des Volkes war gewiß religiös ebenso unlebendig, im wesentlichen nur auf die materielle Seite des Lebens gerichtet, wie sie es überall und zu allen Zeiten gewesen ist.

Der verkehrten Zeichnung Frenssen's von der Lage des Volkes entspricht seine Schilderung der sog. Parteien. „Das größte Unglück war — so sagte er Seite 491 — daß das Volk in sich ganz und gar zerrissen war. Politische und religiöse Richtungen wogten und wühlten kopflos durcheinander.“ Wie schon diese ganze Schilderung mehr für das Deutschland unserer Zeit als für das Israel jener Zeit paßt, so ist es geradezu irreführend, wenn Frenssen die „Parteien“ ganz mit modernen Begriffen charakterisirt.

Die eine Partei — sagt Frenssen — waren die Stillen im Lande. Deren ideale Schilderungen scheint er aus Lukas 1 und 2 entnommen zu haben, ein wunderlicher Widerspruch dazu, daß er diese Kapitel jedenfalls für gänzlich ungeschichtlich hält. Sehr richtig ist es, wenn Frenssen diese Richtung auf wenige beschränkt. Waren es aber wenige, so darf man ihnen auch keine so große Bedeutung beilegen.

Die zweite Partei nennt Frenssen die Liberalen. Darunter versteht er einerseits die Sadducäer, andererseits diejenigen, welche im Evangelium Zöllner und Sünder genannt werden. Die Sadducäer waren die reichen, herrschenden Kreise, welche sich nicht scheuten mit der regierenden Macht in nähere Verbindung zu treten und ausländischer,

griechischer Bildung offenstanden. Für das eigentliche Volksleben und damit auch für Jesus hatten die Sadducäer keine Bedeutung, destomehr freilich die „Zöllner“, jene Leute, die dem Römerstaate verhaßte Dienste leisteten, und die „Sünder“, d. h. diejenigen Volksglieder, welche in heidnischer Unsauberkeit lebten. Diese sehr verschiedenen Elemente in einen Topf zu werfen und mit einem modernen Begriff als Liberale zu bezeichnen ist ein starkes Stück moderner Geschichtsdichtung.

Die einzigen, die man als Partei bezeichnen darf und die zugleich für das Verständnis des Lebens Jesu die größte Bedeutung haben, sind diejenigen, welche Frenssen die „Nationalen“ oder „Klerikalen“ nennt, die Pharisäer. Aber Frenssen's Zeichnung dieser Partei ist ungerecht und ungeschichtlich. Gewiß, sie waren Nationale: sie betonten das Recht national-jüdischen Wesens gegenüber dem von allen Seiten herandringenden Heidentum und Griechentum. Klerikale darf man sie schon weniger heißen. Denn wenn sie auch der Priesterschaft ihr Recht gaben, so gehörten sie doch weniger dem Priesterstande als dem Stande der Schriftgelehrten, der Rabbinen an, und der hohen Priesterschaft, die meist sudducäisch gerichtet war, standen sie vielfach feindlich gegenüber. Im Gegensatz zu diesen Aristokraten waren sie durchaus Demokraten. Sie nahmen eine beherrschende Stellung ein, aber nur vermöge des Ansehens, welches sie durch ihre exemplarische Frömmigkeit beim Volk genossen. Gewiß, es war eine verkehrte Frömmigkeit, die sie pflegten, aber es war doch wirkliche Frömmigkeit, was in ihnen lebte. Sie eiferten um Gott, so hat ihr größter Angehöriger, Paulus, ihnen bezeugt. Sie pflegten die heilige Flamme des religiösen Patriotismus; in ihren Kreisen vor allen war die messianische Hoffnung auf die endliche Errettung des Volkes

lebendig, und was Frenssen den sog. Stillen im Lande zuschreibt, ist vielmehr auf das Konto der Pharisäer zu setzen. Es gab eben nur eine Frömmigkeit in Israel: die pharisäische. Ihre Frömmigkeit bestand einerseits in der Pflege jener Hoffnung, andererseits in der peinlichen Haltung des Gesetzes, durch welche sie für sich selbst und für das Volk die Teilnahme am messianischen Heil der Zukunft zu garantiren suchten. In mancherlei Weise ist die Frömmigkeit der Pharisäer eine Vorbereitung auf die christliche gewesen. Schon sie haben das Judentum aus einer Volksreligion zu einer individualistischen Religion gemacht, indem sie anstelle der Befolgung der Kultusvorschriften eine persönliche, exklusive Religiosität, nämlich die vollkommene persönliche Heiligung des Menschen durch gesetzliche Werke gesetzt haben. Sie haben auch die fromme Hoffnung individualisirt, indem sie mit dem Gedanken der Errettung des Volkes den Gedanken der Auferstehung des einzelnen Frommen verbunden haben. Wenn Jesus gerade den Pharisäern mit besonderer Schärfe entgegen getreten ist, so erklärt sich das daraus, daß sie seine Konkurrenten und zwar seine einzigen Konkurrenten im Kampf um die Seele des Volkes und für die wahre Religion gewesen sind. Außerhalb des Kreises der Pharisäer nnd der von ihnen beeinflußten Volksgenossen trat Jesus nur Nichtfrömmigkeit, nur Gleichgültigkeit und Materialismus entgegen: sie waren die Vertreter der herrschenden Frömmigkeit. Und weil er diese als eine verkehrte und irreführende erkannte, wurde sein öffentliches Wirken ganz von selbst zu einem Kampf mit dem Pharisäismus. Aber das darf uns nicht hindern, die Pharisäer historisch als Vorläufer des Christentums zu betrachten und ihr ernstes und redliches religiöses Streben anzuerkennen. Wenn Frenssen sie in der häßlichsten Weise schildert, so liegt es daran, daß er für wirkliche Religion, für Sehn-

sucht nach Gott und Eifer um Gott überhaupt kein Verständnis hat.

2. In diesem Volk nun, in welchem alles was von Frömmigkeit da war, wesentlich pharisäische Frömmigkeit war, ist Jesus aufgetreten.

Als er auftrat, war er etwa 30 Jahre alt. Von seiner Entwicklung bis zu diesem Zeitpunkt wissen wir fast nichts weiter, als daß er in Nazareth in Galiläa heranwuchs. Wenn Frenssen uns eine förmliche Jugendgeschichte Jesu giebt, so ist von vornherein zu sagen, daß diese im wesentlichen ein Produkt seiner Phantasie ist. Merkwürdig ist, daß Frenssen die einzige Erzählung aus der Jugendzeit Jesu, die wir in den Evangelien finden, nämlich diejenige von dem wunderbaren Wort des Zwölfjährigen im Tempel, nicht verwertet, obgleich sie geschichtlich sehr wohl möglich ist und uns einen tiefen Blick in das bei diesem einzigartigem Menschenkinde so zu sagen naturhaft sich entwickelnde Gottesbewußtsein tun läßt. Aber die Geschichte paßt Frenssen nicht: nach seiner Meinung darf es bei Jesus in keiner Weise anders hergegangen sein als bei anderen Menschen. Ist es Geschichte oder Geschichtskonstruktion, wenn eine gut bezeugte und sehr wohl mögliche Geschichte einfach unterdrückt wird?

Jedenfalls bleibt es dabei, daß wir außer diesem Worte, das blitzartig das Seelenleben des jungen Jesus erhellt, nichts haben, das uns in seine Entwicklung einen sicheren Blick tun ließe. Volles geschichtliches Licht fällt auf Jesum erst mit seinem öffentlichen Auftreten.

Es ist wunderbar und steht dennoch als unverrückbare Tatsache der Geschichte fest, daß Jesus von vornherein mit einem Anspruch aufgetreten ist, den man vom Standpunkt des gewöhnlichen Menschenverstandes aus als sehr hochgespannt, wenn nicht überspannt bezeichnen muß. Er ist

nämlich von vornherein innerlich überzeugt gewesen mehr zu sein als ein Prophet, nämlich der Sohn Gottes, der Auserwählte, den, der von Gott bestimmt sei, seinem Volk das verheißene und erwartete Reich der Herrlichkeit zu bringen, der Messias. Es ist eine unbestreitbare Tatsache der Geschichte, daß Jesus, als er von der im Süden des Landes von dem Täufer Johannes angeregten starken religiösen Bewegung angezogen im Taufwasser des Jordan stand, ein himmlisches Gesicht hatte, das ihm seinen Messiasberuf gewiß machte. Er sah, daß der Geist Gottes sanft schwebend wie eine Taube sich auf ihn niederließ, und hörte eine himmlische Stimme, welche sprach: du bist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe.

Wir dürfen annehmen, daß es bis zu dieser Stunde in Jesu Seele wogte und wallte, und daß er sich eben deshalb bis dahin in der Stille hielt, weil er über sich selbst und seinen Beruf noch nicht völlig im Klaren war. Jetzt war er durch göttliche Offenbarung und deshalb völlig gewiß geworden, daß er und kein anderer der verheißene und ersehnte Messias sei. Jetzt war deshalb auch die Zeit für ihn gekommen, öffentlich als Gottgesandter aufzutreten.

Aber wie und in welchem Sinne? Das wollte in stiller Selbstbestimmung erwogen sein. Und so geht Jesus in die Wüste, und was er da erlebte, wirft ein helles Licht auf sein Messiasbewußtsein und die Art wie er als solcher aufzutreten gedachte. Das einsame Ringen seiner Seele um Klarheit hat er später seinen Jüngern erzählt und es als ein Ringen mit dem Satan geschildert. Was er als satanische Versuchung erkannte und in der Kraft Gottes innerlich abwies, das waren die überlieferten Ideen vom Messias. Man kann in der messianischen Erwartung zwei Messiasbilder unterscheiden, das apokalyptische und das politische. Nach der apokalyptischen Idee ist der Messias ein himmlisches

Wesen, das in göttlicher Kraft auf wunderbare Weise das selige Gottesreich aufrichten wird; nach der politischen Idee war der Messias ein weltlicher Herrscher, der die Herrschaft der Heiden zerbrechen und die Herrschaft Israels über alle Völker aufrichten sollte. Diese politische Messiasidee, die erklärlicher Weise gerade die volkstümliche war, hat Jesus in jenen Stunden mit sieghafter Klarheit abgewiesen. Er sah die Welt und ihre Herrlichkeit, aber er erkannte, daß ein Streben nach äußerer Herrschaft über diese Welt nichts anderes sei als eine Verbeugung vor der Macht, welche die Welt beherrschte, vor Satan. Jene Idee hat er überwunden, indem er sich an das Wort hielt: du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen. An diesem Wort ist ihm sieghaft die rein religiöse, von allen politischen Momenten freie Messiasidee aufgegangen. Dieser Idee aber entsprach das andere, das apokalyptische Messiasbild. Und so ist dies die Form geworden, in die er sein Gottesbewußtsein faßte. So stark, so hoch und hehr war sein Gottesbewußtsein, daß nur dies erhabene Messiasbild ihm genügte. Und an diesem Bilde hat er bis an sein Ende festgehalten. Gebunden und zerschlagen, dem Tode entgegen gehend, hat er in diesem Sinne sich als Messias bekannt und gesprochen: Ja, ich bin's, und ihr werdet sehen des Menschen Sohn, kommend in den Wolken des Himmels. In jener Stunde der Versuchung aber hat er alle unreinen und verkehrten Ideen, die sich auch mit diesem Messiasbewußtsein verbinden konnten, abgestreift. Er hat den Abstand jener Idee von seiner beschränkten menschlichen Kraft erkannt. Der Versucher hat ihm zugeraunt: Bist du wirklich in diesem Sinne der Messias, warum kannst du dann nicht die Steine der Wüste in Brot verwandeln? Es ist ihm die Idee gekommen, durch ein wunderbares auffälliges Zeichen, wie das wäre, wenn er sich von der

Zinne des Tempels stürzte und unverletzt unten ankäme, dem Volke sich als der Gesandte Gottes zu legitimiren. Aber mit sieghafter Klarheit hat er erkannt, daß es nicht auf das leibliche Brot ankomme, sondern auf das Brot der Seele, das lebendige Gotteswort, und daß jede mutwillige Ausnutzung seiner Wunderkraft — an der er nie gezweifelt hat — eine Versuchung Gottes, also höchste Sünde sei.

M. v. Z. Es wundert Sie vielleicht, daß ich Sie gerade in diese scheinbar so dunklen Stunden Jesu führe. Aber bei allen religiösen Helden hat sich die eigentliche Bildung ihres religiösen Selbstbewußtseins nicht in gedankenmäßiger Klarheit, sondern in blitzartiger Erleuchtung vollzogen, die sie eben deshalb als göttliche Offenbarung erkannt haben. Und so ist gerade die richtige Erkenntnis jener Versuchungsstunden von höchstem Geschichtswert für unsere Anschauung vom historischen Jesus. Seit jener Stunde hat bei Jesus sowohl seine Anschauung von sich selbst als auch das Programm seiner Botschaft festgestanden. Es entspricht nicht der Geschichte, sondern dem Bedürfnis des Romanschreibers Frenssen, wenn er Jesum auch in der weiteren Entwicklung seines Lebens immer wieder an seinem Messiasberuf zweifeln läßt. Wie kann einer zweifeln an dem was er als göttliche Offenbarung erkannt hat? Daß Frenssen dies annimmt, zeigt wieder, wie wenig Verständnis er für wirkliche Religion hat.

Das aber ist das Programm, das sich in jenem inneren Kampfe für Jesum ergeben hat: Das Reich Gottes, das er aufzurichten sich von Gott gesandt weiß, besteht nicht in äußerer politischer Herrschaft des Volkes Israel; das Mittel dies Reich Gottes aufzurichten und also die verheißene Vollendung herbeizuführen ist nicht irgendwelche äußerliche Machtentfaltung, sondern das in Kraft des Geistes verkündete,

im Herzen wirksame Gotteswort. Sein Beruf ist demnach: sein Volk durch sein Wort und seine Predigt für das Reich Gottes vorzubereiten, die wirkliche Aufrichtung des Reiches in Herrlichkeit dagegen Gott seinem himmlischen Vater gehorsam und geduldig zu überlassen.

Und so ergibt sich etwas, das zunächst erstaunlich scheint und deshalb von den wenigsten Geschichtsschreibern verstanden ist: Jesus tritt nicht als Messias, sondern als Prophet auf, als einfacher Verkünder Gottes, ja man möchte fast sagen: als noch weniger denn ein Prophet: als ein Rabbi, ein Schriftgelehrter zieht er von Ort zu Ort und läßt sich allsabbatlich in den Synagogen hören; wie andere Propheten und Schriftgelehrte sammelt er Jünger, Schüler um sich, mit der Absicht sie tiefer in die Erkenntnis seiner Lehre hineinzuführen. Von seiner messianischen Würde redet er zunächst nicht, ja, wenn man der Darstellung des Markusevangelium glauben darf, verbirgt er sie sogar — offenbar, weil sein Messiasbild völlig von dem populären abwich und es zur Verkennung seiner eigensten Ideen würde geführt haben, wenn das Volk seine populären Messiasgedanken auf ihn angewandt haben würde. Er hat auch zu seinen Jüngern von seiner Messiaswürde zunächst nichts gesagt, sondern sie nur in langsamer und vorsichtiger Erziehung von ihren fleischlichen Gedanken über das Reich Gottes abzubringen gesucht. Aber als die Jünger in der Gegend von Cäsarea Philippi ihm freiwillig das Bekenntnis zu seiner Messianität dargebracht haben, da hat er sich gefreut und es als eine Offenbarung seines himmlischen Vaters gewertet. Und je weiter es kam, je deutlicher es dem Ende entgegenging, desto freier hat er sich über das Geheimnis seiner Person ausgesprochen. Aber zunächst hat er nicht *davon* geredet, sondern als ein Prophet und Schriftgelehrter von Gott und seinem Reich.

In dieser seiner Predigttätigkeit, die er nunmehr im Volk entfaltete, hat er für's erste seinen eigentlichen Beruf gesehen. Ganz von selbst aber ist er dabei zum Krankenheiler und Wundertäter geworden. Gestatten Sie mir an dieser Stelle ein kurzes Wort über die Wunder Jesu.

Die Wunderfrage ist vor allem eine Frage des Glaubens und der Weltanschauung. Vom Glauben und von der Weltanschauung hängt auch für den Forscher vielfach die Frage ab, welche von den in den Evangelien berichteten Wundern er für historisch halten soll. An dieser Stelle haben wir jedoch noch nichts mit Glauben und Weltanschauung zu tun, sondern betrachten die Frage rein vom historischen Standpunkt aus. Von diesem Standpunkt aus wird man einerseits es als möglich und wahrscheinlich bezeichnen müssen, daß die erste Gemeinde, je länger desto mehr den Wunderglanz, der das Leben Jesu umgab, verstärkt und erweitert hat. Andererseits aber muß man es als einfache geschichtliche Tatsache bezeichnen, daß Jesus Wunder im historischen Sinne, d. h. über das Gewöhnliche hinausgehende Taten, namentlich auf dem Gebiete der Krankenheilung und zwar speciell der Heilung der Dämonischen oder Geisteskranken in reichem Maße getan hat.

Für Jesus selbst ist seine Wunderkraft nicht ohne Bedeutung gewesen. Er hat in ihr die göttliche Bestätigung dafür gesehen, daß mit ihm das wunderbare Gottesreich nahe gekommen sei. Aber andererseits hat er die Wundersucht des Volkes scharf abgewiesen und zu seinen Jüngern gesprochen: „Freut euch nicht darüber, daß euch die Geister untertan sind, sondern darüber, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind" (Luk. 10, 20.) Mit großer Klarheit hat er den Geist über die Natur, das innerliche, religiöse Gut über äußere Erfolge gestellt.

3. Wir kommen nun zu einer genaueren Betrachtung des Inhalts der Verkündigung Jesu. Es ist nicht leicht sich dabei, wie es hier geboten ist, kurz zu fassen. Dicke und schwere Bücher sind über die Lehre Jesu geschrieben, und das mit Recht: denn über vieles hat Jesus geredet, und wenn man erst anfängt seine Gedanken rückwärts und vorwärts zu verfolgen, d. h. ihren Ursprüngen und ihren Konsequenzen nachzugehen, so wird man nicht leicht fertig. Hier kann es sich nur um eine Herausstellung der Kern- und Grundgedanken seiner Verkündigung handeln.

Bei einer solchen Darstellung kommt es schließlich auf eine Auswahl heraus und solche Auswahl ist immer subjektiv bedingt: je nach seiner Anschauung wird der Forscher Anderes in den Vordergrund stellen. Auch ich bin mir der Subjektivität meiner Darstellungen durchaus bewußt. Ich glaube jedoch, daß es eine bessere historische Objectivität bekundet, wenn ich mich bei der Herausschälung der Grundgedanken Jesu an die Auffassung derer, die noch frisch unter dem Eindruck seiner Worte standen, also der ersten Christenheit, anschließe, als wenn moderne Forscher ganz einzelne Beziehungen der Predigt Jesu, wie seine Rede vom Vatergott und vom Wert der einzelnen Seele, als allein wertvollen Kern seiner Verkündigung aus den Hüllen des Zeitgeschichtlichen herausschälen.

Die Auffassung der ersten Christenheit von den Kern- und Grundgedanken Jesu hat Markus wiedergegeben, wenn er die Predigt Jesu also zusammenfaßt (1, 15.): das Reich Gottes ist nahe gekommen, so tut nun Buße und glaubet an das Evangelium.

Das Reich Gottes ist der Grundbegriff der Predigt Jesu gewesen. So sehr das richtig ist, so schwer ist es einen sauberen und klaren Begriff von seinem Reichsgottesgedanken zu bekommen. Das Schlimme ist, daß der

Ausdruck „Gottesreich" keine originale Bildung Jesu, sondern ein ihm überlieferter Begriff ist. Wenn Jesus auch für das Große, Neue, das er bringen wollte, keinen andern zusammenfassenden Namen fand, so ist der Ausdruck Gottes Reich doch letztlich ein inadaequater, der Sache nicht entsprechender. Denn an diesem Ausdruck haften nun einmal notwendig die irdisch-nationalen Gedanken der israelitischen Frommen von einem wenn auch göttlich verklärten Erdenreich. So sollen denn auch nach Frenssen die Gedanken Jesu nicht viel über diese Linie hinausgegangen sein.

Und doch gibt es keine größere Verkennung der Grundgedanken Jesu als diese Meinung. So sehr Jesus das Gottesreich gelegentlich mit irdischen Farben gemalt hat, so sicher ist es, daß seine eigentliche Idee vom Heilsgut durchaus transcendent d. h. überirdisch gewesen ist.

Wie das Gegenteil des Himmelreichs mit transcendenten Farben gemalt wird (Verderben, ewiges Feuer, äußerste Finsternis, Heulen und Zähneklappen), so ist auch das Himmelreich selbst eine durchaus überirdische Größe. Das erkennen wir sofort, wenn wir die Güter anschauen, die Jesus von der Vollendung des Reiches Gottes erwartet hat. Er hat von Schätzen im Himmel gesprochen, die weder Motten noch Rost fressen (Matth. 6, 20), er hat gesagt, daß die Frommen Gott schauen werden (5, 8.), daß sie im Reiche ihres Vaters leuchten werden wie die Sonne (13, 43), daß sie sein werden wie die Engel Gottes (Mark 12, 25). Es ist deshalb keine Einlegung, keine Umdeutung, sondern trifft vielmehr den tiefsten Kern der Gedanken Jesu, wenn es im Johannes-Evangelium als das eigentliche Heilsgut das ewige Leben bezeichnet wird.

Dem transcendenten Charakter des Gottesreichs entspricht der ungeheure, alles Irdische überragende Wert, den Jesus diesem Heilsgut beigelegt hat. Nicht nur das

Geld, dieses für das Erdenleben in geordneten Kulturverhältnissen nun einmal doch notwendige Mittel, wird in Jesu Augen zu etwas unendlich Armseligen und Gleichgültigen, nein auch die zarten Güter der Familienliebe, auch das Arbeits- und Berufsleben verlieren dem Einen Notwendigen gegenüber allen Wert (vergl. z. B. Matth. 10, 37. Luk. 9, 59—62. 10, 38—42).

Dieser Verkündigung Jesu vom transcendenten und absoluten Heilsgut entspricht seine Ethik. Wenn er, um die Menschen für das Himmelreich fähig zu machen, Buße gefordert hat, so ist es Buße, Sinnesänderung im wahrsten Sinne gewesen, was er gefordert hat. Die Gerechtigkeit die er fordert, ist nicht nur besser denn die der Schriftgelehrten und Pharisäer, sie geht vielmehr über jede natürliche und gesetzliche Ethik hinaus.

Und zwar erstlich durch den Maßstab seiner sittlichen Forderung: das Vorbild, das er den Menschen vor Augen gestellt hat, ist kein Geringeres als Gott selbst. Wir sollen vollkommen sein wie der Vater im Himmel vollkommen ist, und diese Vollkommenheit soll sich vor allem in der alle Menschen, auch die Feinde umfassenden, alles verzeihenden Liebe zeigen (Matth. 5, 43—48. Luk. 6, 29—36). Völlig unbeschränkt soll diese Liebe sein. Jedem, der da bittet, soll man geben, und selbst das Böse, das der Andere uns antut, ist kein Grund vom königlichen Weg der Liebe ihm gegenüber abzugehen.

Jesu Ethik geht aber über alle sonstigen Forderungen der Gerechtigkeit hinaus auch durch ihre ungeheure Intensität und Energie. Jesus hat nicht gute Werke, nicht angenehme Worte gefordert, sondern eine völlige Erneuerung der sittlichen Persönlichkeit. Nicht die Worte, nicht die Werke, sondern die Gesinnung des Herzens bedingen den sittlichen Wert eines Menschen. Jesus hat den Men-

schen auf ihren tiefsten Grund geschaut. Deshalb hat er die sittliche Qualität des Menschen keineswegs so gütig und freundlich beurteilt, wie Frenssen es darzustellen liebt. „Kann man auch Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln? Ein jeglicher guter Baum bringet gute Früchte und ein arger Baum bringet arge Früchte. Ihr seid arge Menschen, und aus dem Innersten eures Herzens heraus kommt alle böse Tat und alle böse Rede", so hat er gesprochen (vergl. Matth. 7, 16 ff. 12, 83 ff. 7, 11. Mark. 7, 21). Und eben weil er, um mit Kant zu reden eine so tiefe Erkenntnis des „radikalen Bösen" hatte, hat er auch eine radikale Veränderung von innen heraus, Buße, wahre Sinnesänderung gefordert. „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur, das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden" — mit diesen Worten hat Paulus die Meinung Jesu sehr genau getroffen.

Das Neue aber, das Jesus gefordert hat, darf man bezeichnen einerseits als ungeteilte Liebe zu Gott, andererseits als zarte und ganze Nächstenliebe, d. h. mit anderen Worten: einerseits eine volle, ungehemmte Entfaltung des religiösen Triebes und dabei andererseits volle Hingabe des Individuums an seine Umgebung. In ersterer Beziehung erinnere ich an seine Worte von Gott und dem Mammon und von dem Trachten nach dem Gottesreich, in letzterer an die unübertreffliche Regel der Nächstenliebe: alles was ihr wollt das euch die Leute tun, das tut ihr ihnen (Matth. 7, 12).

Aber obwohl Jesus so hohe und große Forderungen gestellt hat, ist er sich doch bewußt gewesen, den Menschen nicht schwere und unerträgliche Lasten aufzulegen, sondern hat mit gutem Recht gesagt: Kommet her zu mir, ihr Mühseligen und Beladenen, ich will euch erquicken: mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht (Matth. 11, 28—30). So hat er sagen können, weil das was er den Menschen

brachte nicht in erster Linie eine Forderung, sondern eine frohe Botschaft, ein Evangelium war.

Die frohe Botschaft, die Jesus verkündet, ist die, daß das Reich Gottes nahe sei. Und das will nicht allein besagen, daß die verheißene selige Zukunft bald anbrechen werde. Nein, so gewiß dieser Gedanke an das wenn auch nahe so doch zukünftige Reich in Jesu Gedanken voran gestanden hat, so deutlich ist doch auch der Gedanke ausgesprochen, daß das Reich Gottes bereits da sei. Das Gottesreich ist gekommen, so schließt er aus seinen Wundertaten (Matth. 12, 28). Satan liegt gebunden am Boden, darum kann er die von der bösen Macht Gebundenen, die leiblich und geistig Kranken erlösen. Die verheißene, selige Zeit ist bereits gekommen: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein. So erscheint denn das selige Gottesreich in Jesu Reden zuweilen statt als ein zukünftiges oder gegenwärtiges Gut, vielmehr als eine Sphäre, als ein heiliger und seliger Bezirk, in den man eingehen kann (Matth. 11, 11. Mark. 12, 34).

Und in diese heilige und selige Sphäre darf jedermann hineindringen (Matth. 11, 7). Es gehört dazu keine besondere Qualität, keine besondere Frömmigkeit, keine besondere Sittlichkeit. Denn die Pforte zu diesem heiligen Bezirk bildet die Vergebung der Sünden. Vater, vergib uns unsere Schuld! Gott, sei mir Sünder gnädig! — Solche Bitten erschließen den Menschen das Himmelreich ohne weiteres, ohne Vorbehalt außer dem einen, daß der Mensch nun auch bereit sei dem Himmelreich gemäß zu wandeln. Gerade die Verlornen, die sittlich Mangelhaften hat Jesus gesucht und gefunden und hat sein Verfahren gerechtfertigt und auf Gott selbst zurückgeführt mit jenem wunderbaren Gleichnis vom verlornen Sohn, in welchem

die bedingungslose Aufnahme des Sünders in Gottes Gnadengemeinschaft so einzigartig geschildert wird.

Wie kommt Jesus nun dazu, das Gottesreich als schon gekommen anzuschauen? Der Grund dafür liegt letztlich nicht in irgend welchen äußeren Ereignissen oder Kennzeichen, sondern in ihm selbst, in seinem tiefsten religiösen Bewußtsein. Ihm war der lebendige Gott so nahe, er fühlte die Seligkeit in Gottes Gemeinschaft — darum konnte er verkünden: Gottes Reich ist da. Wo war also das Gottesreich? In ihm war es, an seine Person war es geknüpft. Darum hat er mit starken Worten die Erde und Himmel umfassende Bedeutung seiner Person ausgesprochen. Mit ihm ist mehr gekommen als mit Jona und mit Salomo (Matth. 12, 41 ff.). Mit ihm hat Gott sein Volk besucht (Luk. 9, 44). Ihm ist alles übergeben und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren (Matth. 11,27). Er, der Sohn hat die Entscheidung im Gericht: Wer sich zu ihm bekennt, der ist geborgen (Matth. 10, 37), ihn aufzunehmen hat ewigen Wert (Matth. 10, 40 ff.).

Wie vollzieht sich also der Eintritt des Menschen in das Gottesreich? Durch den gläubigen und gehorsamen Anschluß an Jesu Person. Glauben, daß in ihm das Himmelreich da ist, und gehorsam tun, was er gebietet — das erscheint in Jesu Worten immer wieder als der Weg des Heils.

Harnack hat die Frage aufgeworfen, ob Jesus selber in sein Evangelium hineingehöre. Er hat sie verneint. Und doch liegt die apostolische Verheißung: glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du selig, tatsächlich mitten im synoptischen Evangelium drin. Zu deutlich hat Jesus das selige Reich Gottes an seine eigene Person geknüpft, als daß man das leugnen könnte.

Mit dieser Predigt vom Reich ist Jesus durch die Städte und Dörfer Galiläas gezogen. Wie lange? Die modernen Historiker nehmen, weil die synoptischen Evangelien nur von einer Reise Jesum nach Jerusalem wissen, im Gegensatz gegen das Johannesevangelium eine einjährige Wirksamkeit an. Mir erscheint es fast unmöglich, daß in einer so kurzen Zeit ein solcher Eindruk von seiner Person in den Herzen der Jünger entstanden sei, wie er als tatsächlich vorliegt. Und notwendig ist jener Schluß aus dem Bericht der synoptischen Evangelien nicht. Immerhin wird die Wirksamkeit Jesu verhältnismäßig kurz gewesen sein.

Wie war ihr Erfolg? Es scheint daß die große Masse des Nordvolkes sich zunächst ihm begeistert zuwandte, dann aber, als sie den völlig unpolitischen Charakter seiner Reichsgottesidee und die Schwere seiner sittlichen Forderung erkannt hatte, sich mehr und mehr von ihm abwandte. Einerseits dies, andererseits die unversöhnliche Feindschaft der Pharisäer, auf die Jesus stieß, hat ihm mehr und mehr darüber Klarheit gegeben, daß der gerade Weg für die Aufrichtung des Reiches Gottes ausgeschlossen sei. Je länger desto mehr ist ihm klar geworden, daß der Tod durch Feindes Hand sein Ende sein werde. Schon in Galiläa hat er das erkannt. Aber die Erkenntnis seines Todesschicksals hat ihn nicht an seinem Messiasbewußtsein irregemacht. Vielmehr hat er den Gedanken an Leiden und Sterben mit seiner Messiasidee vermählt. Er hat einerseits darin die Erfüllung eines göttlichen Ratschlusses und den letzten und größten Dienst gesehen, den er als Messias leisten sollte. Er hat seinen Tod als ein Lösegeld gedeutet, das er für Viele dahin geben müsse (Mark. 10, 45). Er hat am Tage vor seinem Tode diesen als ein Bundesopfer zur Weihung eines neuen

Bundes zwischen Gott und Menschen gedeutet und einen Brauch angeordnet, der diese Beziehung verewigen sollte. Auf der andern Seite ist es ihm innerlich völlig gewiß gewesen, daß sein Tod nicht sein Ende sein werde. Wie konnte der Heilige Gottes im Tode bleiben? Ob und wie weit er von seiner Auferstehung am dritten Tage geredet hat, können wir nicht mehr deutlich feststellen, weil seine vielleicht recht undeutlichen, mehr andeutenden Worte von seinen Jüngern dem späteren Verlauf entsprechend redigirt sind. Geschichtlich wahrscheinlicher ist, daß er den Gedanken an seine künftige Verherrlichung mehr in Form des aus der religiösen Tradition entnommenen Wiederkunftsgedankens ausgesprochen hat.

Das Ende ist schnell gekommen. Voll von Todesahnungen, die er einmal so bitter dahin ausgesprochen hat: es sei garnicht möglich, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkomme, ist er zum Osterfest zur Hauptstadt hinaufgezogen. Und da er ahnte, ja wußte, daß sein Todesschicksal kommen mußte, hat er es geradezu herausgefordert. Bei seinem Einzug in Jerusalem hat er sich öffentlich als Messias feiern lassen, er hat mit der Austreibung der Händler und Wechsler aus dem Tempelvorhof eine geradezu revolutionär wirkende Tat begangen und in mächtigen Wortgefechten sich zu den Führern des Volkes in den schärfsten Gegensatz gestellt. Auf die zum Fest versammelte Menge hat er großen Eindruck gemacht. Unfähig ihn geistig zu überwinden, haben seine pharisäischen Gegner rasch und entschlossen gehandelt, haben die geistliche und weltliche Obrigkeit wider ihn in Bewegung gesetzt, ihn heimlich aufheben, heimlich richten und in aller Eile hinrichten lassen.

Seine Jünger sind zunächst versprengt worden, aber bald nach seinem Tode in Jerusalem mit der Verkündigung aufgetreten, daß der Gekreuzigte lebe. Die Erscheinungen

des Auferstandenen, durch welche die Jünger seines Lebens gewiß geworden sind, gehören nicht der Geschichte, d. h. der allen gleichermaßen erkennbaren geschichtlichen Wirklichkeit an. Es sind Glaubenserfahrungen gewesen, die nur vom Standpunkt des Glaubens aus richtig gewertet werden können. Die Geschichte Jesu als menschliche Wissenschaft schließt daher mit seinem Tode. Was für die Gläubigen über diesen Tod hinausliegt, wird uns in dem weiteren Abschnitt unserer Betrachtung beschäftigen, in welchem wir den Christusglauben und sein Verhältnis zur Jesusgeschichte genauer in's Auge fassen wollen.

---

3. Vortrag.

Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte.

M. v. Z. Als ich das vorige Mal vom Jesus der Geschichte sprach, hatte ich das Gefühl, daß unsere Herzen sich berührten. Das geschah wohl deshalb, weil es der Mensch Jesus war, der uns vor Augen trat, der wirkliche und wahrhaftige Mensch. Wir Menschen sind nun einmal so sehr von unserer Art eingenommen, daß uns nichts höher interessirt, nichts tiefer rührt als das wahrhaft Menschliche. Von hier aus erklärt es sich auch, daß das Lebensbild Jesu, das Frenssen gezeichnet hat, auch bei ernster und tiefer Denkenden zum Teil Anklang gefunden hat. Wenigstens hat mir einer gesagt, daß die natürliche, echt menschliche Zeichnung Jesu, die er bei Frenssen fand, ihn so stark angezogen habe. Von mir kann ich das nicht sagen: die menschlich geschichtliche Anschauung von Jesus war mir als Theologe nichts Neues, abstoßend dagegen wirkte auf mich die roh menschliche Art, in der Frenssen Jesum zeichnet, und seine völlige Unfähigkeit das wahrhaft Menschliche und das wahrhaft Göttliche in Jesus zusammen zu schauen. Aber ich verstehe wohl, wie Laien der Zeichnung Frenssens gegenüber jenes Gefühl haben können und erkläre es mir zum Teil dadurch, daß ihnen durch eine verkehrte Art der kirchlichen Verkündigung oder des Religionsunterrichts

der Mensch Jesus etwas Fremdes oder Unbekanntes geworden ist. Man darf vielleicht urteilen, daß in diesem Punkte die herkömmliche Ueberlieferung des Christentums ein Versäumnis begangen hat und insofern der Anspruch Frenssens als Prophet auftreten zu dürfen verständlich erscheint, mag er auch noch so sehr durch sein tiefes Unverständnis für das Christentum diesen Titel verscherzt haben.

So muß ich denn fast fürchten, daß das Gefühl der Gemeinschaft, das uns im Anschauen des Menschen Jesus beseelte, uns wieder verloren gehen könnte, wenn ich nunmehr vom Christus des Glaubens zu Ihnen reden will. Damit steigen — so fürchte ich fast — die Begriffe Dogma und Dogmatik, Kirchenlehre und Orthodoxie als Schreckbilder vor Ihren Augen auf. Leider wirken ja tatsächlich diese Begriffe auf moderne, freigesinnte Menschen wie das rote Tuch auf den Stier. In ihnen sieht man einen unversöhnlichen Gegensatz gegen Denken und Wissenschaft, gegen Geistesfreiheit und echtes Menschentum.

Ich hoffe Ihnen zeigen zu können, daß diese Auffassung verkehrt ist. Gewiß, es hat eine falsche Dogmatik gegeben und gibt sie noch. Es hat eine verkehrte Orthodoxie gegeben und gibt sie noch, aber auch hier gilt der Satz: ab usus non tollit usum, d. h. in unserm Falle: die mißbräuchliche oder unverständige Verwertung des Christusdogmas hebt die Herrlichkeit des echten und wahren Christusglaubens nicht auf. Diesen echten Christusglauben möchte ich vor Ihnen entwickeln und Ihnen zeigen, daß er weder der Wissenschaft noch der Geistesfreiheit widerspricht, vielmehr der höchste Ausdruck höchster Erkenntnis und ein freies Produkt freischaffender Persönlichkeit ist.

Der Christusglaube ist aber — allgemein gekennzeichnet — nichts anderes als eine intensive und besondere Anwendung des allgemeinen Gottesglaubens auf die mensch-

lich-historische Person Jesu von Nazareth. Es wird daher für unsere Erörterungen über das Verhältnis des Christusglaubens zur Jesusgeschichte dienlich sein, daß wir uns zuvor über Art und Entstehung des Gottesglaubens oder der Religion und ihr Verhältnis zur Wissenschaft klar zu werden suchen.

Unter Glauben oder Religion versteht man die Annahme einer Gottheit und die persönliche Beziehung des Menschen zu ihr. Die Religion als geschichtliche Erscheinung hat ihren Ursprung in prophetischen Persönlichkeiten, welche in ihrem Innern die Nähe der Gottheit fühlten und ihrem Volk und ihrer Zeit die Gottheit offenbarten. Die Religion wird fortgepflanzt durch die Tradition: durch Lehre, Predigt und Zeugnis wird der Gottesglaube von Geschlecht zu Geschlecht weitergetragen. Diese tradirte Religion, wie sie sich in Kirchenlehre, religiösem Kultus und religiöser Gemeinschaft darstellt, kann man die objective Religion nennen. Davon ist zu unterscheiden die subjektive Religion oder die Frömmigkeit. Diese besteht darin, daß die tradirte Religion persönliches Eigentum und persönliche Lebensbetätigung des einzelnen Menschen wird. Sie entsteht dadurch, daß die tradirte Religion gewissen Bedürfnissen des Menschen, sei es das Bedürfnis nach Hilfe in Not oder nach umfassender Erkenntnis, oder nach Erlösung von inneren Nöten des Gemüts, entgegenkommt. Als Christen erkennen wir nur diese subjektive Religion als wirkliche Religion an: Glauben im wahren Sinne ist uns Berührung der Seele mit dem lebendigen Gott.

Dem Glauben steht die Wissenschaft gegenüber. Auch sie ist in der Geschichte entstanden und hat sich allmählich entwickelt. Auch sie wird tradirt und von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben. Aber sie unterscheidet sich charakteristisch von der Religion

1. Durch den **Trieb**, aus dem sie hervorgeht: es ist der einseitige Erkenntnistrieb, der religiöse Trieb dagegen ist allgemeinerer und mehr praktischer Art: aus dem allgemeinen Lebenstrieb, dem Drang nach Behauptung des äußeren und inneren Lebens geht die Religion hervor.

2. Durch ihr **Organ**: das Organ der Wissenschaft ist der menschliche Verstand, das Organ der Religion dagegen das Gemüt oder das Herz.

3. Durch ihre **Urteilsweise**: die Urteile der Wissenschaft verlaufen entweder kausal oder syllogistisch: ein wissenschaftliches Urteil entsteht, wenn man entweder eine Erscheinung auf die nächste Ursache zurückführt oder sie unter einen bereits bekannten Allgemeinbegriff subsummirt. In beiden Fällen glaubt man die Erklärung einer Erscheinung erreicht zu haben. Das religiöse Urteil dagegen verläuft stets in Aussagen von Gott. Der Gläubige führt eine Erscheinung auf eine Tätigkeit oder Eigenschaft Gottes zurück und erreicht damit die Befriedigung seines Gemüts. Hat sich sein Herz mit der Frage nach dem Sinn des Lebens gequält, so ist er voll befriedigt, wenn er erkennt: von Gott und zu Gott sind alle Dinge. Quält ihn eine persönliche Not, so ist er voll befriedigt wenn er erkennt: das Leiden hat mir Gott geschickt, also muß es mir zum Besten dienen.

Gottesglauben und Wissenschaft sind lange zusammen gegangen. In der Kindheit der Menschheit ist das religiöse zugleich das wissenschaftliche Denken und die Priesterschaft zugleich die wissenschaftliche Zunft. Die Schöpfungsgeschichten der alten Religionen sind für die Zeit in welcher sie entstanden, wissenschaftliche Erklärungen für die Entstehung der Welt gewesen. Die Trennung der Wissenschaft von der Religion hat sich zuerst in der materialistischen griechischen Philosophie vollzogen, dann hat allerdings wieder eine Vereinigung beider stattgefunden, indem durch Plato Gott zur

letzten Ursache und zum zusammenfassenden Begriff der Erscheinungen gemacht wurde. Weil der ersten Christenheit die Wissenschaft nur als heidnische bekannt war, ist sie sich des Gegensatzes von Religion und Wissenschaft bewußt gewesen. Später aber, als auch philosophisch Gebildete das Christentum annahmen und anfingen den christlichen Glauben wissenschaftlich d. h. mit den Mitteln der platonischen Philosophie verarbeiteten, fand wieder eine Vermählung von Religion und Wissenschaft statt. Dieser Bund hat das ganze Mittelalter über bestanden und hat auch die Reformation überstanden. Erst mit der Entwicklung der Naturwissenschaften im 17. Jahrhundert hat die Trennung zwischen Religion und Wissenschaft wieder eingesetzt, und heute ist der Unterschied zwischen beiden so allgemein bewußt, daß jeder Bierbankphilister die moderne Wissenschaft gegen die Religion auszuspielen wagt.

Es ist kein Zweifel, daß wir in einer Zeit des Konflikts zwischen Wissenschaft und Religion leben, in der auch ernste und tiefe, an sich zum Glauben geneigte Menschen durch die moderne Wissenschaft an ihrem Glauben irre werden. Die Wissenschaft, welche dem Gottesglauben vor allem feindlich gegenüber zu stehen scheint, ist die Naturwissenschaft, und die Frage, in welcher der Gegensatz vor allem akut wird, ist die Wunderfrage. Für die Naturwissenschaft gibt es keine Wunder, sondern höchstens noch nicht erklärte Tatsachen. Daß alles in den Bahnen der Regelmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit verläuft, ist eine Voraussetzung und ein Resultat der exakten Wissenschaft. Vom Glauben aber galt es und gilt es noch immer, daß das Wunder sein liebstes Kind ist. Ein Glaube, der seinem Gott nicht auch das scheinbar Unmögliche zutraut, ist kein Glaube mehr.

Wie löst sich dieser Konflikt? Ich glaube, daß bei der atheistischen und materialistischen Richtung, welche die sog. reine Wissenschaft heute eingeschlagen hat, eine allgemein gültige Lösung des Konfliktes nicht möglich ist: diese werden wir einer Zeit überlassen müssen, in der die Wissenschaft einmal wieder anders — sagen wir platonisch — denkt. Denn auch die Wissenschaft ist, wie wir sahen, so gut wie alle andere Betätigungen des menschlichen Geistes der Umwandlung unterworfen. Heute wird sich der Gläubige — nur ihm wird ja die heute bestehende Spannung zwischen Glauben und Wissenschaft schmerzlich fühlbar — dahin bescheiden, daß er die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise zwar als eine notwendige und berechtigte Denkart gelten läßt, aber sie lediglich als eine so zu sagen vorläufige, die Sache nicht treffende Betrachtungsweise, den Glauben aber als die höchste, wahrste und zutreffendste Betrachtungsweise wertet. Und was die Wunderfrage anbetrifft, so wird der Gläubige zwar im gewöhnlichen Verlauf des täglichen Lebens an die Regel- und Gesetzmäßigkeit des Geschehens denken und sich dem entsprechend einrichten, aber im Prinzip wird er an der Maxime des Glaubens: „Alle Dinge sind möglich bei Gott" festhalten, und in Momenten religiöser Erregung wird er alle sog. Naturwissenschaft vergessend sich dem allmächtigen Gott in die Arme werfen, alles glaubend, alles hoffend. Immerhin wird bei allen Gläubigen, die irgendwie von der Wissenschaft berührt sind, diese mäßigend und korrigirend auf ihren Wunderglauben einwirken: sie werden die überlieferten Wundergeschichten, auch diejenigen der Bibel, vorurteilsfrei einer ruhigen Prüfung unterziehen und sich von allem wüsten, krassen Wunderglauben, wie er von der katholischen Kirche gepflegt wird, freihalten. Aber den

Glauben an die Allmacht Gottes werden sie festhalten und sich gegen alle Vermischung naturwissenschaftlicher und religiöser Gedanken wehren. Wenn die Naturgesetze als Gottes Gesetze betrachtet werden, wenn die Abweisung des „Wunder- und Willkürgottes“ und die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit des göttlichen Handelns von einem gewissen liberalen Christentum als eine höhere Religiösität dem alten Christenglauben gegenüber gestellt wird, so ist das eine unzulässige Vermischung wissenschaftlicher und religiöser Gedanken. Nein, die sog. Naturgesetze sind menschliche, aus der Erfahrung genommene Regeln: sie vergöttlichen heißt Gott vermenschlichen und das göttliche Gebilde der Religion auf des schwanke Brett menschlicher Wissenschaft setzen. Unser Gott bleibt der Absolute, der Freie, über alle Welt und alle Weltregeln Erhabene — sonst ist er nicht mehr der Gott, auf den wir in der Stunde der Not wirklich bauen können.

Reinliche Scheidung zwischen religiöser und wissenschaftlicher Betrachtungsweise und absolute Ueberordnung des ersteren über die letztere — das ist meines Erachtens die heute allein mögliche Lösung des Konflikts zwischen Glauben und Wissenschaft.

Und damit kommen wir zum Christusglauben. Ich sagte vorhin, dieser sei die intensive und besondere Anwendung des Gottesglaubens auf die geschichtliche Person Jesu von Nazareth. Es ist der Glaube, daß Jesus von Gott ausgegangen und zu Gott erhöht, darum Gott gleich anzubeten und zu verehren sei. Es ist aber auch die Bindung unseres Gottesglaubens an diese geschichtliche Person: es ist die Ueberzeugung, daß in ihr die höchste und vollkommenste Offenbarung des lebendigen Gottes gegeben sei.

Die Wissenschaft, die diesem Glauben gegenüber steht, ist nicht sowohl die Natur- als vielmehr die Geschichts-

wissenschaft. Der Naturwissenschaft steht der Christusglaube nicht anders gegenüber als der Gottesglaube. Sofern die Naturwissenschaft in den Gottesglauben eines Menschen hineinwirkt, wird das auch seinen Christusglauben verändern. Wem z. B. die Unmöglichkeit von Wundern ein religiöses Dogma ist, der muß selbstverständlich alle Wunder aus der Geschichte Jesu streichen. Aber der eigentliche Kern des Christusglaubens braucht durch solche naturwissenschaftliche Gedanken nicht verändert zu werden. Auch von dem wunderlosen Jesus kann solcher Glaube annehmen, daß er von Gott ausgegangen und zu Gott erhöht sei und daß in ihm die höchste Offenbarung Gottes gegeben sei. Es ist eine sonderbare Unklarheit, die man in der modernen Theologie häufig findet, daß man, um dem modernen Denken, das doch vor allem naturwissenschaftlich bestimmt ist, die Person Jesu nahezubringen, den alten Christusglauben beseitigen zu müssen meint. Es ist auch ein vergebliches Bemühen: wer auf das naturwissenschaftliche Denken, das nun einmal ein materialistisches Denken ist, wirklich ernsthaft seine Weltanschauung baut, der zeigt eben dadurch, daß er im tiefsten Grunde ein Materialist ist, und wird sich zum neuen Jesusglauben, der trotz aller Wissenschaft ein idealistischer Glaube ist und sein muß, so wenig bekehren wie zum alten Gottesglauben. Diejenigen aber, welche zwar von naturwissenschaftlichem Denken beeinflußt sind, aber doch aus innerstem Bedürfnis am Gottesglauben festhalten, wird man, wenn man es nur richtig anfaßt eben so gut zum alten Christusglauben hinführen können wie zu der modernen Jesusverehrung, die m. E. nichts anderes ist als eine unklare und unglückliche Halbheit. Andererseits kann man einen von der Wissenschaft gänzlich unberührten Gottesglauben haben und dem krassesten Wunderglauben huldigen und dabei doch den

Christusglauben ablehnen — das tut ja schließlich jeder gläubige Jude und Muhamedaner.

So ist der Christusglauben in seinem Kern zur Naturwissenschaft unserer Zeit unabhängig. In seiner Peripherie, seiner genaueren Ausgestaltung allerdings nicht. Sofern die moderne Erkenntnis der Welt unsere Weltanschauung gegen diejenige, die vor 2000 Jahren herrschte, verändert hat — und das ist doch tatsächlich bei jedem Gebildeten, auch dem christusgläubigen Gebildeten, der Fall, — zieht die veränderte Weltanschauung ganz von selbst ihre Consequenzen für unsere Glaubensanschauung von Jesus. Z. B. der Himmel von dem Jesu redete und zu dem er auffuhr, ist für uns nicht der Wolkenhimmel, den jene Zeit sich als die Wohnung Gottes dachte. Das Himmelsbild hat sich für uns verändert, das Universum ist für unsere Anschauung unendlich viel größer geworden. Aber das ist etwas Peripherisches, Nebensächliches. Wenn wir den Kern der Himmelfahrtsgeschichte, d. h. den Glauben, daß Jesus zu Gott erhöht ist, festhalten, so haben wir von diesem Glauben für unser inneres Leben genau dasselbe, was die Menschen der apostolischen Zeit von ihrem Himmelfahrtsglauben hatten. Wer solche Schalen zum Kern macht, wer solche Außenwerke als Centrum des Christusglaubens beurteilt, wer den Leuten die Meinung beibringen will, daß mit dieser veränderten Weltanschauung der alte Christusglaube dahingesunken und unmöglich geworden sei, wie Frenssen das tut, der ist ein falscher Prophet und schätzt die Bedeutung der Weltanschauungsfragen zu hoch, die Kraft des Glaubens, sich in allem Wechsel der Weltanschauung zu behaupten, zu niedrig ein.

So ist es also nicht sowohl die Naturwissenschaft als die Geschichtswissenschaft, welche dem specifischen Christusglauben gegenüber steht. Das Problem welches uns be-

schäftigt ist das: wie verhält sich der Christusglaube zu der Jesusgeschichte, welche sich uns durch die wissenschaftliche Erkenntnis der Quellen ergibt?

Wenn nun die moderne Theologie soviel Gewicht auf die Erforschung des historischen Jesusbildes legt und ihre Forschungen sogar in populärer Form mit großer Kraft in's Volk zu werfen sich bemüht, so scheinen dem verkehrte Gedanken über das Verhältnis des Christusglaubens zur Jesusgeschichte zu Grunde zu liegen.

Der Gedanke der modernen Theologie scheint der zu sein: der Christusglaube erwächst aus der Jesusgeschichte und hat sich nach dieser zu richten. Das ist meines Erachtens ein großer Irrtum. Hier gilt mutatis mutandis das Lessing'sche Wort, daß zufällige Geschichtswahrheiten nicht die Grundlage ewiger Vernunftwahrheiten sein können. Was geht es uns an, was vor 1900 Jahren in Galliläa geschehen ist? Der Glaube hat es mit ewigen und gegenwärtigen Dingen zu tun. Nicht die Jesusgeschichte kann unsern Christusglauben begründen, sondern umgekehrt: unser gegenwärtiger Christusglaube allein ist es, der dieser Geschichte aus längstvergangenen Tagen Ewigkeitswert verleiht. Die modernen Jesusgläubigen irren sich, wenn sie meinen, daß sie durch die Erforschung der Geschichte Jesu zum rechten Glauben an ihm gekommen seien. Vielmehr kamen sie von ihrem Christusglauben aus zu ihrem Interesse an der Jesusgeschichte. Wären sie nicht in irgend einem Sinne schon Christusgläubige oder wenigstens an Jesus interessirte Leute gewesen, ehe sie Wissenschaftler wurden, so wären sie nicht zu dieser intensiven Erforschung der Jesusgeschichte gekommen; diese Geschichte hätte sie ebensowenig interessirt wie andere wissenschaftliche Forscher, denen sie ganz gleichgültig ist. Und ebenso irren sich die Modernen, wenn sie

meinen, daß sie durch die geschichtliche Erkenntnis Jesu irgend einen Menschen zum Glauben an ihn führen könnten. Wie es sich im Glauben stets um gegenwärtige Dinge handelt, so kann auch nur durch gegenwärtig wirksame Persönlichkeiten der Glaube geweckt werden, sei es durch Menschen der Gegenwart, sei es durch Menschen der Vergangenheit, deren Glaube uns aus Schriften von ihnen oder über sie lebendig entgegen tritt. Die vornehmste glaubenweckende Persönlichkeit ist für uns Jesus Christus. Aber nicht der Jesus der Geschichte, sondern der im Glauben der Gemeinde lebendig gegenwärtige Christus, der Herr, der der Geist ist.

Zu diesem lebendigen Herrn gehört auch seine Geschichte, vor allem die ihm zugeschriebenen Worte, aber nicht als eines Vergangenen, sondern als eines Gegenwärtigen und Lebendigen Worte und Geschichte. Deshalb irren die Modernen, wenn sie meinen, daß sie durch eine religionsgeschichtliche Darstellung Jesu irgend jemand zum Glauben bringen könnten. In der Religionswissenschaft als solche wird gerade das wechselnde Kleid der religiösen Anschauungen und ihre zeitgeschichtliche Bedingtheit hervortreten. Wenn nun auch die Erkenntnis, daß die Gedanken Jesu auch zeitgeschichtlich bedingt sind, den Christusglauben keineswegs hindert — ich komme später noch wieder darauf — so kann sie doch unmöglich *glaubenbildend* wirken. In der Gegenwart Glauben wecken kann nur das, was *überzeitlichen* Wert und *ewige* Bedeutung hat, auch in den Worten Jesu. Der ewige Wert der Worte Jesu aber braucht nicht erst durch moderne Forscher erschlossen zu werden; er ist der Christengemeinde von Anfang an bekannt gewesen — ebendeshalb hat sie die Worte des Herrn so sorgsam gesammelt. Indem die moderne religionsgeschichtliche Forschung gerade die zeitgeschichtliche

Bedingtheit der Worte Jesu betont, verengert sie stark den Umkreis dessen, das unter ihnen ewige Bedeutung beanspruchen darf. Insofern ist es richtig, wenn gläubige Kreise urteilen, daß die modernen religionsgeschichtlichen Schriften mehr vom Christusglauben vernichten als sie aufbauen. Der einzige Vorteil, den die moderne wissenschaftliche Erforschung der Geschichte Jesu bietet, könnte sein, daß manche wissenschaftlich Interessirte unserer Zeit wieder mehr Respekt vor der Theologie als einer vorurteilsfreien Wissenschaft bekommen und so veranlaßt werden könnten sich mit der geschichtlichen Gestalt Jesu wissenschaftlich zu beschäftigen. Aber entweder bleibt es dann bei einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit Jesu: dann hat sie keinen praktischen Wert. Oder aber man kommt über der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Jesu durch die lebendige Berührung mit seiner Person zum Christusglauben. Das ist schön, aber man hätte das auch ohne diesen Umweg über die Gefildc der Wissenschaft haben können. So glaube ich, daß die großen Hoffnungen, mit welchen die modernen religionsgeschichtlichen Forscher die Ergebnisse ihrer Wissenschaft in's Volk werfen, zum größten Teil auf Selbsttäuschung beruhen.

Speciell ist es m. E. ein fundamentaler Irrtum der modernen Theologie, wenn sie den Gauben der heutigen Christen unter geflissentlicher Ausschaltung aller Glaubenstradition direkt an das innere Leben des historischen Jesus anknüpfen will. Diese physologische Verknüpfung unserer Seele mit der des historischen Jesus ist garnicht möglich, weil die Psyche Jesu für uns durchaus nicht mit Sicherheit zu erkennen ist. Mit dem den Modernen so unsympathischen Paulus ist solche direkte Seelenverbindung möglich, denn aus seinen Schriften läßt

sich seine Psyche bis auf die feinsten Adern erkennen und deshalb geschichtlich rekonstruiren. Das ist bei Jesus unmöglich, einfach, weil er — nicht selbst geschrieben hat. Alle seine Worte, wie sie uns vorliegen, sind durch das Medium anderer Menschen hindurchgegangen. Sie sind nicht mehr flüssiges Feuer, sondern fester Granit. Die psychische Entstehung seiner religiösen Gedanken läßt sich mit irgend welcher historischen Zuverlässigkeit schlechterdings nicht ermitteln. So kommt in bemerkenswerter Weise die Geschichte selbst der Meinung des Christusglaubens entgegen, daß die Seele Jesu ein Geheimnis ist und bleiben wird. Wenn die modernen Jesusforscher dennoch mit Vorliebe das Bild der Seele Jesu malen, so muß man sich immer gegenwärtig halten, daß sie die Farben zu diesem Bilde vor allem aus ihrer eigenen Seele schöpfen und daß, was sie Jesu Geist heißen, vor allem der Herren eigener Geist ist. Nun ist es gewiß jedes gläubigen Christen gutes Recht die Worte Jesu psychologisch zu deuten und so ihr Verständnis zu vertiefen — jeder rechte Prediger jeder rechte Lehrer macht es so. Der Irrtum der modernen Jesusforscher ist nur der, daß sie *ihre* Konstruktion der Seele Jesu als eine wissenschaftlich begründete, als die historisch richtige darstellen, während sie sich doch darüber klar sein sollten, daß sie schon durch ihre starke Verflechtung mit den spezifisch modernen Ideen viel weiter vom Geiste Jesu entfernt sind, als der einfältige Gläubige, der von historischer Wissenschaft nichts ahnt, aber dafür vom Geiste des lebendigen Jesus wirklich einen Hauch verspürt hat.

Die Frage nach dem Verhältnis des Christusglaubens zur Jesusgeschichte lautet demnach nicht etwa so: Was ist der Christusglaube, der sich aus der Jesusgeschichte ergibt? oder wie ein moderner Theologe sie neulich formulirte: Wie gründet sich unser Glaube auf Geschichte?

Sie lautet vielmehr so: **Wie verträgt sich unser Christusglaube mit der wissenschaftlich erkannten Jesusgeschichte?** Kann er sich ihr gegenüber halten, muß er fallen, muß er verändert werden, um sich halten zu können? Nicht im Interesse einer Erforschung der Gründe unseres Glaubens, sondern rein im apologetischen Interesse stellen wir die Frage. Lassen Si um zu erkennen, daß nur in diesem Sinne die Frage gestelt werden kann, noch etwas gründlicher erwägen, wie unser Christusglaube, wenn wir ihn denn haben, entstanden ist.

Es war damit ganz wie beim Gottesglauben: durch die religiöse Tradition wurde er uns übermittelt, durch persönliche Bedürfnisse wurden wir zu ihm hingeleitet und durch persönliche Glaubenserfahrungen in ihm befestigt.

Für uns als Glieder der Christenheit war von vornherein der Gottesglaube mit dem Christusglauben verbunden, der Christusglaube der Gemeinde war der Mutterschoß, in den unser religiöses Leben von vornherein gebettet war. Ich denke dabei nicht allein an die Verkündigung der Kirche und den Unterricht der Schule, sondern auch an den Christusglauben, wie er in Gestalt von christusfrommen Leuten etwa unserer Eltern uns entgegentrat.

Diese religiöse Tradition aber wirkt persönlichen Christusglauben nur wo Gemüt und Wille eines Menschen entsprechend disponirt ist. Zur Entstehung persönlichen Christusglaubens gehört eine besondere sittlich-religiöse Veranlagung. Nur da, wo ein Mensch nicht blos eine allgemeine Sehnsucht nach Gott, sondern mit dieser verbunden ein tiefes Gefühl seiner Unwürdigkeit vor Gott, ein starkes Bedürfnis nach Erlösung und Versöhnung empfindet, kann der tradirte Christusglaube für ihn von persönlicher Bedeutung werden. Hierin liegt es begründet, daß es mitten in der Christenheit eine christuslose Frömmigkeit geben

kann. Ob sie recht ist, ob sie die höchste ist, kommt hier nicht in Frage. Es genügt, daß es ein Gottesbedürfnis ohne specifisches Erlösungs- und Versöhnungsbedürfnis geben kann. Ein solches wird den kirchlichen Christusglauben ablehnen und zu einer mehr rationalistischen, deistischen oder mystischen Religiosität kommen. Wer dagegen ein tiefes Ungenügen an der Welt und an sich selbst empfindet, wer nach Ewigkeit sich sehnt und ein Bedürfnis nach warmer, inniger, persönlicher Religiosität hat, der wird den ihm übermittelten Christusglauben als eine frohe Botschaft empfinden, der wird zum persönlichen Christusglauben kommen, und tief innerliche Erfahrungen der in Christo geschehenen Versöhnung, lebendiger Gebetsverkehr mit dem lebendigen Heiland wird ihn dann in seinem Christusglauben völlig sicher und gewiß machen.

Von solchem Glauben aus, zum mindesten aber von einem so geleiteten Interesse an der Person Jesu kommen wir zum Interesse an der Jesusgeschichte. Während man nun in früheren Zeiten die Jesusgeschichte einfach im Sinne des Christusglaubens las, empfindet man heutzutage, wenn man historisch gebildet ist, zunächst einen Gegensatz zwischen Glauben und Geschichte. Das kommt insonderheit daher, daß die Theologie dem Zuge unserer Zeit folgend eine kritisch-historische Wissenschaft geworden ist. Als Kinder unserer Zeit, erfüllt von dem nüchternen Wirklichkeitssinn der modernen Menschen, müssen wir unseren Christusglauben mit der nach historisch-kritischer Methode erforschten Jesusgeschichte auseinandersetzen. Wir können nicht anders: wir müssen als wissenschaftlich ehrliche Leute unseren Christusglauben an der Geschichte prüfen. Wo nun in einem Menschen Christusglaube persönlich fest fundirt ist, wird es zu einer dauernden Erschütterung dieses Glaubens durch die Geschichte nicht kommen können: der Glaube versetzt Berge,

auch Berge historisch-kritischer Wissenschaft. Aber als Kinder einer historisch gerichteten Zeit werden wir unseres Christusglaubens doch nur dann recht froh, wenn er sich in ehrlicher wissenschaftlicher Prüfung auch der kritisch erforschten Geschichte Jesu gegenüber als haltbar und berechtigt erweist. Und das ist nun mein Standpunkt: *der volle Kern des alten Christusglaubens verträgt sich voll und ganz mit der ehrlich erforschten Jesusgeschichte.*

Um Ihnen das zu beweisen, sage ich erstlich: *die kritisch erkannte Jesusgeschichte ist kein Hindernis des Christusglaubens.*

Jesus war ein Mensch und ging in keiner Weise über das Menschenmaß hinaus, das ist die Erkenntnis, die Frenssen aus der wissenschaftlichen Erforschung des Lebens Jesu gewonnen hat, und mit fanatischer Hartnäckigkeit zieht er daraus immer wieder den Schluß: also war er kein Gott und der alte Christusglaube ist von der modernen Wissenschaft gerichtet.

Daß Laien, die einen verkehrten Religionsunterricht empfangen haben, diesen Schluß mitmachen, verstehe ich. Wie aber ein Theologe so folgern kann, ist mir einfach unverständlich. Erstlich ist es doch keine neue Erkenntnis, daß Jesus ein wirklicher und wahrhaftiger Mensch gewesen ist. Das ist vielmehr die Lehre des ganzen Neuen Testaments. Es ist *ein* Gott, *ein* Mittler zwischen Gott und den Menschen, der *Mensch* Jesus Christus, so lesen wir in einer der spätesten Schriften des Neuen Testaments. Wie kann man die wahrhaftige Menschheit Jesu stärker zum Ausdruck bringen als es das große Evangelium des Christusglaubens gethan hat, indem es die historische Persönlichkeit Jesu in dem großen Worte Johannes 1,14 als *Fleisch* bezeichnet? Zum andern liegt ja der Grund-

gedanke des christlichen Offenbarungsglaubens gerade darin, daß Gott Mensch geworden ist, daß sich die Herrlichkeit des Allerhöchsten in einem Menschenkinde, wie wir alle sind, geoffenbaret hat und eben dadurch uns Menschenkindern so nahe wie sonst nie gekommen ist. „Der da reich war, ist arm geworden, um unsertwillen, der in göttlicher Gestalt war, entäußerte sich und nahm Knechtsgestalt an, den aller Welt Kreis nicht beschloß, der liegt in Mariens Schoß" — das sind unverlierbare, christliche Glaubensgedanken, die in der wahrhaftigen Gottheit Jesu ihren Nerv und in seiner wahrhaftigen Menschheit ihre Spitze haben. Wie deshalb einer, der als Theologe vom Christentum Bescheid wissen sollte, behaupten kann: mit der Erkenntnis der wahren Menschheit Jesu falle der alte Christusglaube, ist mir einfach ein psychologisches Rätsel.

Eins freilich fällt mit der historisch-kritischen Erkenntnis Jesu, aber auch schon wenn man, ganz abgesehen von der historischen Wissenschaft, mit der wahrhaftigen Menschheit wirklichen Ernst macht, dahin: die theologische Form, in welche die alte Theologie das Geheimnis der Gott-Menschheit gekleidet hat: die Anschauung von den zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, die in Christo zu einer Person vereinigt gewesen seien. Diese Lehre, vor allem, wenn sie aus einer feinen und subtilen theologischen Denkarbeit zu einer massiven Schul- und Gemeindeorthodoxie wird, ist mit der historischen Erkenntnis der Menschheit Jesu einfach unverträglich. Denn es liegt in ihr der Gedanke, daß in dem Menschen Jesus neben der wahren Menschheit noch eine andere, göttliche Wesenheit war, ja daß diese göttliche Natur das eigentlich Personenbildende in ihm war. Durch diese Anschauung wird — so sehr auch die alten Orthodoxen in scharfsinnigen Verklausulirungen sich davor zu wahren gesucht haben —

die Menschheit zum bloßen Gewande einer ihrem Wesen nach göttlichen Persönlichkeit. Die Anschauung vom historischen Jesus erhält in der altorthodoxen Fassung etwas Schattenhaftes, Gespenstisches. Aber diese Unverträglichkeit der altorthodoxen Lehre von den zwei Naturen mit der geschichtlichen Forschung entdeckt zu haben ist nicht das Verdienst Frenssens oder der specifisch modernen Theologie, diese Erkenntnis ist vielmehr ein Allgemeingut aller heutigen theologischen Wissenschaft. Von den theologischen Professoren unserer Universitäten, auch von denen, die als Leuchten des alten Glaubens gelten, wird kaum einer diese altorthodoxe Lehre vertreten: man begegnet ihr nur noch in Schulen und im Gemeindeglauben der weniger Gebildeten.

Aber diese Lehre ist doch nicht die des Neuen Testaments. Dieses lehrt lediglich die Entäußerung und die Erhöhung: der da göttlichen Wesens war, hat sich seiner Gottheit entäußert, indem er ein Mensch geworden ist, und ist nach seinem Tode wieder zu göttlichem Sein erhoben. Diese Anschauung, ob man sie nun annehmen oder ablehnen mag, widerspricht nicht nur einer wahrhaft menschlichen Anschauung von Jesus nicht, sondern hat sie sogar zur Voraussetzung.

Widerspricht nun der Gedanke der wahrhaftigen Menschheit Jesu dem Christusglauben im Allgemeinen nicht, so gilt das ebensowenig von dem Besonderen, das Frenssen als Beweise der wahren Menschheit Jesu anführt. Weder, daß Jesus eine besondere Charaktererscheinung war, noch, daß er eine Entwicklung gehabt hat, widerspricht dem Christusglauben; es sind vielmehr selbstverständliche Folgerungen aus seiner wahrhaftigen Menschheit: ein allgemeiner Mensch, oder ein Mensch, der mit einem Schlage fertig wäre, ist eben kein wahrer Mensch. Wir müssen — darin hat vielleicht die Tradition des Christus-

glaubens etwas versäumt — den Gedanken der Menschheit Jesu klar und konsequent zu Ende denken, dann ergiebt sich, daß die Frenssenschen Beweise weder etwas Neues sind, noch irgend etwas gegen den Christusglauben verschlagen. Dies möchte ich in dreifacher Beziehung noch etwas näher begründen.

1. Frenssen sagt: „Ein Mensch war er, er hat es selbst gesagt." Es ist mir nicht recht bekannt wo er es selbst gesagt hat, denn der Name Menschensohn sagt derartiges nicht, er ist vielmehr, wie immer allgemeiner anerkannt wird, ein messianischer Titel. Aber freilich war es garnicht nötig, daß Jesus das sagte, denn das war ihm ebenso selbstverständlich wie allen, die ihn sahen und hörten. Gesprochen, ausdrücklich gesprochen dagegen hat er von dem, das ihn über alle Menschen hinaushob, von seiner sonderlichen Stellung zu Gott, von seiner Messianität, und zwar ohne daß er sich dabei eines Widerspruchs gegen seine wahrhaftige Menschheit bewußt geworden wäre.

2. Frenssen sagt: „Seine Natur war nicht ganz frei von Bösem." Wie kann das gegen den Christusglauben sprechen? Lesen wir doch im Hebräerbrief, einer Schrift, in welcher der Christusglaube bereits vollkommen ausgebildet vorliegt: er ward versucht allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde. Das ist allerdings ein Stück unseres Christenglaubens, daß Jesus ohne Sünde gewesen sei, daß er die Reizungen und Versuchungen seines Fleisches allemal überwunden und Gottes Willen völlig erfüllt habe. Aber dieser Glaube kann durch die Geschichte weder bestätigt noch erschüttert werden, denn die Frage, was das Gute und was Sünde sei, ist Sache des persönlichen Glaubensurteils, nicht der objectiven wissenschaftlichen Forschung. Keine Wissenschaft kann mich hindern, gerade in dem was Jesus gelehrt und gelebt hat, das höchste Ideal der Sittlichkeit zu er-

kennen, mag es einem „modernen“ Empfinden noch so anstößig sein.

3. Wichtiger ist es wenn Frenssen von Jesus sagt: „Er war in seinem Denken ein Kind seiner Zeit. Er hat geirrt, besonders in dem: er kam nicht wieder und das Reich Gottes kam auch nicht.“ Hier haben wir den Punkt, auf welchen von der modernen Richtung das Hauptgewicht gelegt wird. Es ist der Triumpf der religionsgeschichtlichen Forschung, wenn sie Sätze, die man bisher für original hielt und demgemäß als Offenbarung wertete, auf irgendwelche Zeitanschauungen oder schon früher ausgesprochene religiöse Anschauungen zurückzuführen zu können meint. So sucht man denn das, worin Jesus ein Kind seiner Zeit zu sein scheint, namentlich seine Anschauungen vom Gesetz und von den zukünftigen Dingen, seine Worte von Engeln und Teufeln besonders hervor, und dann sagt man im Hochgefühl des modernen Menschen, der auch in der Religion viel weiter als frühere dunkle Jahrhunderte gekommen zu sein meint: seht, Jesus war ein Kind seiner Zeit, ja im Punkte seiner baldigen Wiederkunft hat er direkt geirrt — also kann er nicht Gottes Sohn gewesen sein, also ist er nicht die absolute Gottes Offenbarung.

M. v. A. Wenn man mit der Menschheit Jesu wirklich Ernst macht so muß man auch seine Irrtumsfähigkeit und seine Gebundenheit an die Denkformen seines Volkes und seiner Zeit anerkennen. Statt von daher den Offenbarungscharakter seiner Lehre anzufechten sollte man sich lieber darüber wundern, wie groß, rein und frei trotzdem die Gottesanschauung Jesu ist. Ja, er hat sich dem Gesetz unterworfen und das alte Testament als Gottes Wort anerkannt, und trotzdem: wie steht er so frei über dem Gesetze und wie hat er uns so weit über das alte Testament hinaus geführt! Ja, er hat den Engels- und den Teufels-

glauben seiner Zeit geteilt, und doch hat er Gott, den einigen Gott so groß vor uns gemacht, daß vor seiner Wirklichkeit und Nähe alle Anschauungen von guten und bösen Geistern zu gleichgültigen Formen werden. Und wenn er vom Reiche Gottes vielfach in den Formen seiner Zeit geredet hat, wie ist doch sein eigentlicher Begriff von diesem Reich so ganz anders als der seiner Zeitgenossen, so innerlich, so tief! Gerade darin, daß er als Sohn seiner Zeit so unendlich hoch über seiner Zeit stand, zeigt sich der Mensch Jesus als der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.

Und wenn er sich in der Verkündigung seiner baldigen Wiederkunft wirklich geirrt hat, so kann uns das ebenso wenig wie andere Irrtümer, die man ihm nachweisen mag, in unserer Meinung, daß seine Lehre von Gott sei, irre machen. Immerhin hat man zweierlei zu bedenken. Erstlich kann man auch in Betreff dieser Weissagungen seiner baldigen Wiederkunft nicht sicher entscheiden, was von Jesus selbst und was von seinen Gläubigen stammt. Nach meiner geschichtlichen Anschauung wird Jesus über diesen Punkt mehr in dunklen Andeutungen geredet haben: die bestimmten Formulirungen des Wiederkunftsgedankens werden wir mit gutem Recht der sehnsuchtsvollen Hoffnung seiner Gläubigen zuschreiben dürfen. Zum andern aber darf sich der Christusgläubige mit Recht sagen, daß sich die Weissagung von der b a l d i g e n Wiederkunft eben in der Tatsache seiner Auferstehung und seines himmlischen Lebens erfüllt hat, und daß man noch nicht weiß, in welcher Form sich der Gedanke seiner e i n st i g e n Wiederkunft erfüllen wird. Der Christusgläubige hat deshalb ein Recht, auch in diesen Worten Jesu nicht einen absoluten Irrtum, sondern zeitgeschichtliche Formen ewiger Wahrheiten zu sehen.

So bestätigt sich auch in diesem Punkte, was ich als ersten Satz Ihnen beweisen wollte: daß die geschichtliche

Erkentnis der wahren Menschheit Jesu in keiner Weise den Christusglauben hindert.

Ich sage aber zum andern: die rechte Erkenntnis der Geschichte Jesu fordert den Christusglauben. Ich habe in meinem vorigen Vortrag nachgewiesen, daß Jesus von Nazareth sich als Messias gewußt, und daß er seine einzigartige Stellung zwischen Gott und den Menschen mit starken und ausdrücklichen Worten betont hat. Diesem messianischen Selbstbewußtsein und Selbstzeugnis Jesu gegenüber giebt es m. E. nur ein Entweder — Oder. Entweder man erkennt seine Messianität an und beugt sich vor ihm als dem einigen Mittler zwischen Gott und Menschen. Dann kommt man mit Notwendigkeit zu weiteren Consequenzen, nämlich zum Christusglauben des Neuen Testaments. Oder aber man bestreitet diesen seinen Anspruch, wie es Frenssen tut — dann hat es keinen Sinn ihn noch irgendwie als besondere und heilbringende Größe zu feiern.

„Er ist der schönste unter den Menschenkindern", sagt Frenssen. Ist er es wirklich, wenn Frenssens Anschauung von Jesus richtig ist? Können wir einen Menschen, dessen Denken und Leben von einer total falschen Idee beherrscht gewesen ist, den schönsten unter den Menschenkindern nennen? Kann man von einem solchen Menschen Wahrheit und Freiheit lernen? Nein, wenn der Gedanke, in dem Jesus lebte und webte, totaler Irrtum ist, dann laßt uns ihn vergessen und die Ideale menschlicher Schönheit, Wahrheit und Freiheit bei anderen suchen, die nicht von solchen verkehrten Ideen belastet gewesen sind, bei den großen Griechen, bei Schiller, Goethe oder Bismarck. Nur dem, der dem Messiasanspruch des historischen Jesus innerlich Recht giebt, nur dem, der sich vor der Wirklichkeit der Gottesoffenbarung in ihm beugt, ist es möglich in ihm auch die höchste Blüte

des menschlichen Geschlechts zu erkennen. Das ganze Bestreben der modernen Richtung, das Göttliche in Jesus zu streichen und ihn dennoch als menschlichen Helden und Vorbild zu feiern, ist m. E. eine vorübergehende Unklarheit, welche ihren Grund darin hat, daß Menschen, die sich in Folge ihrer Beschäftigung mit der historisch-kritischen Wissenschaft unserer Tage von dem Werte geschichtlicher Wahrheit eine übertriebene Vorstellung gebildet haben, dennoch vermöge ihrer traditionellen Gebundenheit an die Person Jesu nicht von ihm los kommen können. Die notwendige Consequenz aller irgend wie gearteten Glaubensstellung zu Jesus ist der Christusglaube. Er ist aber auch das Ja und Amen auf die Ansprüche des geschichtlichen Jesus und insofern auch die Konsequenz der Jesusgeschichte.

Das ist mein zweiter Satz, und der dritte lautet dahin, daß der Christusglaube, wenn er bei einem Menschen vorhanden ist, auch auf die nähere Gestaltung des geschichtlichen Bildes von Jesu nicht ohne Einfluß bleiben kann.

Ich habe schon einmal betont, daß eine objektive, für alle zu gleichen Resultaten führende Geschichtsforschung um so schwerer ist, je näher uns die geschichtlichen Ereignisse und Personen berühren, völlig unmöglich aber bei einer Person, welche wie die Jesu unser innerstes Seelenleben berührt. So wird denn auch bei einer im Uebrigen völlig gleichen Handhabung der geschichtlichen Instanzen der Christusgläubige notwendig zu einer anderen Auffassung der Geschichte Jesu kommen als derjenige, der dieser Person ungläubig und ablehnend gegenüber steht. Wie sich der Christusglaube in der Auffassung der Jesusgeschichte auswirkt, möchte ich an vier Punkten noch nachweisen.

Der erste ist die Entstehung des Lebens Jesu. Der ungläubige Forscher wird sich besonders bemühen nachzuweisen, daß es bei dem Entstehen und Werden dieser Persönlichkeit nicht anders hergegangen ist als bei andern Menschen, dem Glauben aber wird die Entstehung und das Werden dieser einzigartigen Persönlichkeit notwendig etwas Einzigartiges, ein Wunder. Der Christusgläubige, der in Jesu den menschgewordenen Gottessohn erkennt, kann sich der Konsequenz nicht entziehen, daß dieses Leben in einzigartiger Weise aus Gott hervorgegangen ist, und daß seine menschliche Entwicklung, ohne darum aus der Sphäre des Menschlichen zu fallen, unter einer einzigartigen Führung und Wirkung des lebendigen Gottes gestanden hat.

Daß dieser Ausgang aus Gott sich derart vollzogen habe, daß Jesus ohne Mitwirkung eines Mannes von einer Jungfrau geboren sei, ist nicht eine notwendige Konsequenz des Christusglaubens: dieser fordert vielmehr gerade eine wahrhaft menschliche Geburt. In der Jungfrauengeburt haben wir vielmehr eine zeitgeschichtliche Form zu erkennen, in welcher ein Teil der ersten Christenheit, und nicht einmal der allerersten, die Gottessohnschaft Christi und seinen Ausgang aus Gott sich vorstellig zu machen gesucht hat. Sie findet sich bekanntlich erst im ersten und dritten Evangelium, während der frühere Zeuge Paulus nichts davon weiß und das Evangelium des fortgeschrittensten Christusglaubens, das Johannesevangelium, auch nicht. Ist demnach die Anerkennung der Geschichtlichkeit des Berichts von der Jungfraugeburt nicht ein notwendiges Erforderniß des Christusglaubens, so wird doch jeder Christusgläubige in dieser Geschichte einen historisch gewordenen Ausdruck jenes einzigartigen Wunders, das mit Jesu in die Welt getreten ist, verehren und ohne innere Unwahrhaftigkeit, wenn auch

mit aller Zartheit und Vorsicht dieser und der damit zusammenhängenden Geschichte zu Weihnachten sich bedienen. Denn was der Kern dieser Geschichte ist, das ist der fröhliche Weinachtsglaube jedes Christusgläubigen: Gottes Sohn ist Mensch geworden.

Der zweite Punkt des Lebens Jesu, in welchem der Christusglaube Konsequenzen hinsichtlich der Anschauung vom Leben Jesu nach sich zieht, sind seine Wunder.

In dieser Frage wird notwendig neben der Glaubensstellung die Weltanschauung eines Menschen entscheidend sein. Wer den Satz der modernen Naturwissenschaft, daß es keine Wunder gebe, zu seiner Weltanschauung gemacht und sogar in seine Gottesanschauung aufgenommen hat, derart, daß er die Wirksamkeit Gottes als im Rahmen der naturgesetzlichen Ordnung sich vollziehend vorstellt, der wird mit Notwendigkeit jedes Wunder im naturgesetzlichen Sinn aus Jesu Leben streichen. Wie schon einmal bemerkt, möchte ich deswegen Niemandem den Christusglauben abstreiten. Wenn, wie ich sagte, der Christusglaube die intensive Anwendung des allgemeinen Gottesglaubens auf die geschichtliche Person Jesu ist, so darf man auch eine wunderlose Anschauung von Jesu, sofern sie nur wirklich diesen Menschen in die innigste Verbindung mit Gott bringt, Christusglauben nennen.

Wem aber die naturgesetzliche Auffassung des Weltgeschehens nicht zur Weltanschauung geworden ist, wer vielmehr in den sog. Naturgesetzen nur menschliche Verstandesregeln sieht und alle naturwissenschaftlichen Gedanken durch eine geschlossene und konsequente religiöse Weltanschauung von einem über alles gewöhnliche Geschehen und menschliche Denken erhabenen Wunderwirken des allmächtigen Gottes überwunden hat, wird, sofern er ein Christusgläubiger ist, seinen allgemeinen Wunderglauben mit Notwendigkeit

auf Jesum anwenden. Er wird, sofern er überhaupt, historischer Forschung zugänglich ist, die evangelischen Berichte von Wundern Jesu kritisch, d. h. in diesem Falle vor allem literar-kritisch prüfen und wird dabei vielleicht zu dem Urteil kommen, daß dieser oder jener Bericht von einem Wunder Jesu als unhistorisch zu betrachten sei. Aber sein Glaube verträgt es nicht nur, sondern fordert, daß der Gott, der Wunder thut, in der Geschichte des Menschen, in dem er sich der Menschheit sonderlich offenbart hat, auch seine Wundermacht sonderlich gezeigt habe. Insofern wird der von der modernen Wissenschaft nicht hypnotisierte Christusgläubige nur in einer von Wundern durchzogenen Jesusgeschichte die wahre Jesusgeschichte sehen.

Der dritte Punkt, in welchem der Christusglaube seine notwendigen Consequenzen für die Auffassung der Geschichte Jesu ziehen wird, ist sein Kreuzestod. Ich habe im vorigen Vortrag geschichtlich-menschlich zu erklären gesucht, wie es zum Tode Jesu kommen mußte. Diese menschlich-geschichtliche Auffassung genügt dem Christusglauben nicht. Er gräbt tiefer. Er sagt sich: wenn der Mensch, der zu solcher einzigartigen Aufgabe zu Gott gestellt war, der von Gott ausgegangen ist und unter Gottes besonderen Führung gestanden hat, unter der Hand seiner Feinde sterben mußte, so ist das mehr als ein menschlich-geschichtliches Geschehen: es ist Fügung und Führung Gottes. Der Tod des Messias muß und wird allen Christusgläubigen der Neuzeit ebenso gut wie den Christen der ersten Zeit zu einem religiösen Problem werden. Und sofern, wie ich vorhin ausführte, das specifische Erlösungs- und Versöhnungsbedürfnis die psychische Vorbedingung des Christusglaubens ist, wird sich der Christusgläubige der Lösung freuen, welche die erste Christenheit unter Führung des Herrn selber für dieses Problem gefunden hat: Christus ist um unserer

Sünde willen dahingegeben. Wie einer sich des Näheren diese Beziehung des Todes Jesu zu unseren Sünden ausmalt, das ist Sache individueller Erfahrung und persönlichen Glaubens. Im Neuen Testament giebt es bekanntlich keine einheitliche Anschauung darüber, sondern einen vielstimmigen Chor verschiedener Anschauungen. Aber daß wir im Tode Jesu die schönste und bedeutungsvollste Darstellung des erlösenden und versöhnenden Gnadenwillens Gottes haben, das ist ein notwendiger Satz des Christusglaubens; ein Glaubenssatz, der aus der religiösen Tradition von den dafür empfänglichen Gemütern aufgenommen wird, der also nicht aus der Geschichte Jesu als solcher erwächst, der aber auch durch die nüchternste Erkenntnis von der geschichtlichen Veranlassung seines Todes nicht zunichte gemacht werden kann.

Der vierte und letzte Punkt, in welchem der Christusglaube auf die Anschauung vom Leben Jesu einwirkt, ist seine Auferstehung und Himmelfahrt. Dem Ungläubigen sind die Erzählungen der Evangelien von den Erscheinungen des Auferstandenen selbstverständlich eitel Märlein, mögen dieselben als Erlebnisse der Jünger rein geschichtlich betrachtet auch noch so gut bezeugt sein. Für den Christusgläubigen aber ist es eine einfache und selbstverständliche Folgerung aus seiner Ueberzeugung von der Gottessohnschaft Jesu, daß der Heilige Gottes nicht im Tode geblieben sein kann. Er würde von einer Erhöhung des Gekreuzigten zu Gott und seiner Erweckung zu himmlischem Leben auch dann sprechen, wenn es gar keine Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen gäbe. Und wenn, wie ich vorhin ausführte, zu der psychischen Disposition in welcher Christusglaube entsteht, auch die intensive Sehnsucht nach überirdischem, ewigem Leben gehört, so wird die Osterbotschaft den Christusgläubigen ein seliges

Ja auf innige Herzenswünsche, eine geschichtliche Bestätigung einer gegenwärtigen, persönlichen Hoffnung sein.

Die geschichtliche Würdigung der Berichte über die Erscheinungen des Herrn und die genauere Auffassung von dem thatsächlichen Ereignis, welches uns als Auferstehung des Gekreuzigten geschildert ist, wird wieder nach der ganzen Welt- und Gottesanschauung der Christusgläubigen verschieden sein. Nur der naive, weder von Geschichts- noch Naturwissenschaft berührte Gläubige wird die Berichte der Evangelien einfach und ohne Zweifel hinnehmen. Der geschichtlich Gebildete wird sich über die Abweichungen und Widersprüche der Auferstehungsberichte Gedanken machen. Der naturwissenschaftlich Gebildete wird an der wunderbaren Verklärung des gekreuzigten Leibes zweifeln und die Erzählung vom offenen Grabe unter allen Umständen für ungeschichtlich halten. Ebenso wird er die Auffassung als ob der Auferstandene leibhaftig durch die Wolken sich zum blauen Himmel erhoben habe, unbedingt abweisen.

Ich verstehe beides, die geschichtlichen und die naturwissenschaftlichen Bedenken. Ich bin auch der Meinung, daß ein wirklicher Christusglaube, auch bei Leugnung des offenen Grabes und der leibhaftigen Auferstehung und Himmelfahrt, bestehen kann. Christusglaube ist nämlich allemal da zu konstatiren, wo einer überzeugt ist, daß Jesus der Gekreuzigte, sei es auch nur seiner geistigen Persönlichkeit nach, real zu Gott erhoben sei. Die sog. „objektive Visionshypothese", d. h. die Annahme, daß die Ueberzeugung der Jünger von dem Leben des Auferstandenen zwar rein geistig, aber doch durch eine reale göttliche Wirkung hervorgerufen sei, wird man als innerhalb des Christusglaubens liegend beurteilen dürfen.

Ich persönlich bin freilich der Meinung, daß gerade die großen Abweichungen der Auferstehungsberichte von

einander die beste Gewähr für ihre Geschichtlichkeit sind und durch die Annahme einer überirdischen und wunderbaren Thatsache am besten ihre geschichtliche Erklärung finden. Ich persönlich, als einer, der in den Naturgesetzen keine reale Wahrheit sieht, bin auch der Ueberzeugung, daß am Ostermorgen wirklich ein eigenartiges Wunder geschehen ist, und daß das leere Grab wirklich der geschichtlichen Wahrheit entspricht. Allerdings aber fasse ich die Leiblichkeit des Auferstandenen nicht als eine grobsinnliche, den leiblichen Augen erfaßbare, sondern als eine geist-leibliche, dem göttlichen Sein entsprechende, nur im Glauben erfaßbare. Auch die Himmelfahrt fasse ich nicht als sinnliche Erhebung zu den Wolken, sondern als die letzte gleichsam abschiedfeiernde Erscheinung des erhöhten Christus von seinen Gläubigen.

Wenn meine Auffassung von der Auferstehung Jesu als eines realen und einzigartigen Wunders von Leuten, die es besser wissen, als naiv beurteilt werden sollte, so vermag ich mich darüber zu trösten. Ich kann mich nämlich der Einsicht nicht verschließen, daß diese Auffassung eine Konsequenz des Christusglaubens ist, wenn dieser, wie er es doch muß, zur gegenwärtigen Christenhoffnung auf ein ewiges Leben in Beziehung gesetzt werden soll. Das ist und bleibt unsere Christenhoffnung, daß wir nach unserm Tode ein reales persönliches Leben in der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott führen werden. Wer aber auch nur ein Mal mit dieser Hoffnung wirklich Ernst macht, der wird sich bei einigem Nachdenken sagen müssen, daß sie ein absolutes Wunder in sich schließt. Alle Erfahrung nämlich spricht dafür, daß das Geistesleben, wie es an das Leibesleben gekettet ist und in seiner Höherentwicklung mit ihm Schritt hält, so auch mit der Abnahme des Leibeslebens geringer werden und mit dem Tode erlöschen

wird. Der persönliche Unsterblichkeitsglaube ist also wissenschaftlich völlig haltlos, er läßt sich nur auf den religiösen Glauben an die absolute Wunderkraft Gottes gründen. Und nun ziehe ich die Folgerung: ist meine eigene Erweckung zu ewigem Leben nur durch ein absolutes Wunder möglich, wie kann und darf ich dann leugnen, daß der, in dem ich Gott finde, durch ein absolutes Wunder aus dem Tode zu göttlichem Leben erweckt ist?

Sie sehen, m. v. A., wie der Christusgaube, wenn er einmal in einem Menschen erwacht ist, auch inbezug auf die geschichtliche Anschauung vom Leben Jesu seine notwendigen Konsequenzen zieht.

Von hier aus möchte ich Sie zu einer rechten Würdigung des vierten Evangeliums führen. Es ist die Anwendung eines vollendenten Christusglaubens auf die Jesusgeschichte. Im Johannesevangelium haben wir den von allen jüdisch-nationalen Windeln entkleideten, durch die paulinische Anschauung hindurchgegangenen, in der Höhenluft griechischen Denkens gereiften Christusglauben vor uns. Die johanneische Christuslehre ist der klassische, ewig gültige Ausdruck des Christusglaubens. Darum haben auch alle hohen und freien Geister unter den Christusgläubigen, nicht nur ein Luther, sondern auch ein Schleiermacher, im Johannesevangelium das höchste und schönste gesehen. Und ich wüßte in der That nicht, wie für alle Zeiten und Völker der Christusglaube besser ausgesprochen werden könnte, als wenn das Johannesevangelium das Geheimnis der Person Jesu in die Worte kleidet: „das Wort ward Fleisch und wir sahen seine Herrlichkeit, als die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit," oder wenn der johanneische Christus von der in ihm sich vollziehenden Gottesoffenbarung sagt: „wer mich siehet, der siehet den Vater." Daß diese

vollendete Glaubensanschauung sich in Form einer Jesusgeschichte darbietet, ist dem modernen geschichtlichen Denken anstößig. Aber die einseitige und übertriebene Schätzung der Geschichte ist eine Zeitkrankheit. Wie zu hoffen steht, daß die Menschheit in nicht zu ferner Zeit sich wieder zu einem reineren und höheren Denken emporarbeiten wird, so kann und muß man von jedem Christusgläubigen verlangen, daß er es lerne über die Anstöße, die ihm dies aus einer nicht geschichtlich denkenden Zeit entsprungene Evangelium darbietet, sich hinwegzusetzen und mit dem Verfasser dieses „zarten Hauptevangeliums" die Jesusgeschichte im Christusglauben aufgehen zu lassen.

Aber über der Wertschätzung des vierten Evangeliums wollen wir den Wert der ersten drei nicht vergessen. Daß sie diesen Wert, der Jahrhunderte lang vergessen schien, uns wieder aufgeschlossen hat, darin dürfen wir, das — einzige — bleibende Verdienst der sog. modernen Theologie sehen. Ihr neuer Christusglaube, ihre Jesusverehrung wird ebenso schnell wieder vergehen, wie er in einigen theologischen Köpfen entstanden ist. Aber die von ihr angeregte intensive Beschäftigung mit den synoptischen Evangelien und dem menschlichen Lebensbilde Jesu wird eine dauernde Bereicherung des alten und ewig wieder jungen Christusglaubens mit sich bringen. Was dem Christusglauben Fleisch, Blut und Farbe giebt, was es verhindert, daß er sich in philosophisch-mystische Begriffe verflüchtige, das ist das wahrhaft menschliche Lebensbild Jesu, das uns aus den ersten Evangelien erwächst.

Und nun noch ein kurzes Wort über die Darstellung des Christusglaubens in der Schule. Was so vielen den Christusglauben verleidet hat, ist die geist- und glaubenslose Behandlung, welche er vielfach in der Schule erfährt: das Herumwerfen mit fertigen Begriffen, die scheinbar so

gläubige und doch so unfromme und pietätslose Art, mit der Formen und Begriffe, die aus dem innersten Leben frommer Männer hervorgegangen sind, wie Kegelkugeln durcheinander geschoben werden, die Art wie man die Gottheit Christi mathematisch-logisch zu beweisen sucht. Nein, wenn man wirklich Christusglauben in die jungen Seelen säen will, so muß man zart und fein mit dem Geheimnis der Gottheit Christi umgehen und lieber zu wenig als zu viel sagen. Der Christusglaube soll nicht der Ausgangspunkt, sondern das Ziel des christlichen Religionsunterrichts sein. Der Weg dazu ist, daß man die Kinder in dem wahrhaftigen Menschen Jesus das Göttliche, Uebermenschliche, Ewige erkennen oder vielmehr fühlen und ahnen läßt, und zwar nicht so sehr in physischem, als vielmehr in geistigem, sittlichem, religiösem Sinne.

Damit will ich schließen. Ich darf mir nicht schmeicheln, irgend einen unter Ihnen zum Christusglauben geführt zu haben. Das kann überhaupt kein Mensch, das kann nur Gott selbst, indem er durch seinen heiligen Geist seinen Sohn in unserm Herzen verklärt. Aber wenn es mir gelungen sein sollte, diesen oder jenen Christusgläubigen unter Ihnen von der Angst vor der Wissenschaft unserer Tage zu befreien und ihm zu einem freien und frohen Christusglauben zu verhelfen, oder aber diejenigen, die den Christusglauben sich nicht aneignen zu können meinen, davon zu überzeugen, daß es sich in diesem Glauben nicht um muffige Formeln und unwissenschaftlichen Aberglauben handelt, sondern um eine Ueberzeugung, die auch dem Modernsten und Freiesten wohl ansteht, so würde mich das freuen.

---

4. Vortrag.

Paulus.

M. v. A. Unter allen, die der Nachwelt von Jesu gesagt haben galt von jeher als der Hervorragendste der Apostel Paulus. Er galt als der Apostel Jesu Christi. Als solcher galt er schon der alten Christenheit, das bezeugt die große Zahl der Briefe, die unter seinem Namen in das Neue Testament aufgenommen sind. Als der Apostel Jesu Christi ist er insbesondere der evangelischen Christenheit durch die Reformation vor Augen gestellt worden. Im Evangelium des Paulus von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein fand Luther Jesum und damit den Frieden seines Herzens. So haben wir es denn auch bisher nicht anders gewußt: in den Formen, die Paulus geprägt hat, ist uns das Evangelium von Christus überliefert worden, und in seinem Briefe an die Römer haben wir eine maßgebende kanonische Schrift schätzen zu müssen geglaubt.

Aber das soll künftig anders werden. „Freut euch, Schulkinder im ganzen Land und ihre Lehrer! Noch müßt ihr verkehrtes, wirres Wissen traktieren, das mit Glauben nichts zu schaffen hat, unnütz ist und schädlich. Freut euch: das wird bald alles in die Rumpelkammer kommen“ so sagt Frenssen, und es ist kein Zweifel, daß er damit vor allem auf die paulinischen Formen des Evangeliums zielt, die annoch in der Schule als maßgebend gebraucht werden.

Aber künftig soll es anders werden, denn Paulus wird künftig als ein Fälscher des Evangeliums erkannt werden. Frenssen nennt ihn zwar nicht mit dürren Worten so, aber daß das seine eigentliche Meinung ist, ist klar. Paulus, so sagt er, legte „um den schlichten Helden, um dies holde, treue Menschenkind das ganze Wundergerüst seines hohen phantastischen Glaubens. Er machte ihn zum ewigen Gotteswesen, zu dem großen, ewigen Weltwunder. Er legte um das schlichte, bange, demütige Menschenkind siebenfachen glitzernden, schweren Goldbrokat. Also war nun das schlichte, edle Menschenbild ganz und gar verwandelt."

Da haben wir den Ausdruck: eine Verwandlung, eine Veränderung, eine nicht absichtliche aber doch thatsächliche Fälschung des Christentums ist durch Paulus eingetreten. Und mit dieser Proklamation steht Frenssen nicht allein: was er über Paulus sagt, hat er ganz und gar dem in den religionsgeschichtlichen Volksbüchern erschienenen Heft „Paulus" von Prof. Wrede entnommen. Der Grundgedanke der Ausführung Wredes ist der, daß Paulus das ursprüngliche Evangelium durchgreifend, und nicht zum Vorteil, verändert habe. Er bezeichnet Paulus geradezu als den zweiten Stifter des Christentums, er betrachtet ihn als die Grundlage der kirchlichen Orthodoxie und sagt: „Jesus oder Paulus — mit dieser Alternative läßt sich wenigstens teilweise der religiöse und theologische Kampf der Gegenwart kennzeichnen." Und wenn nun auch Wrede in der Abneigung und dem Kampf gegen Paulus am weitesten geht, so ist das doch ganz deutlich der Ton, der durch die ganze „religionsgeschichtliche" moderne Theologie geht: los von Paulus, hin zu Jesus!

M. v. A. Ich gehöre, was die Beurteilung des Paulus angeht, zu den Altgläubigen. Ich bleibe mit meinem verehrten Lehrer Prof. Kaftan, dessen neuestes Heft

über „Jesus und Paulus" ich Ihnen bei dieser Gelegenheit gern empfehle, dabei, daß Paulus der treueste Jünger und der größte Apostel Jesu Christi gewesen ist. Auch Paulus werden wir geschichtlich verstehen und werden so auch bei ihm mancherlei finden, was zeitgeschichtlich und vergänglich ist. Aber im großen und ganzen bleibt es dabei: wir werden das Christentum in den Formen des Paulus denken oder wir werden es überhaupt nicht haben. Paulus und Jesus gehören zusammen als der Herr und sein größter Diener.

Diese Gedanken im Gegensatz zu Wrede und Frenssen weiter vor Ihnen auszuführen wird heute meine Aufgabe sein. Ehe wir aber in die Behandlung dieses für unsern gegenwärtigen Glauben so wichtigen Themas eintreten, wird eine historische Orientierung über Paulus Ihnen gewiß willkommen sein.

Was zunächst die Quellen anbelangt, aus denen wir unsere Kenntnis vom Leben, vom Charakter und von den Anschauungen des Paulus schöpfen können, so sind dieselben zum Teil geradezu erstklassig. Einen guten historischen Bericht haben wir in der Apostelgeschichte. In dieselbe ist ein Schriftstück aufgenommen, welches geradezu Urkundenwert besitzt: der Bericht eines der Reisebegleiter des Apostels die sogenannte „Wirquelle" in C. 16. 20. 21. 27 und 28. Dazu kommen als Schriftstücke von eigener Hand seine Briefe, die, als Gelegenheitsbriefe entstanden, von der Kirche früh gesammelt und zu kanonischen Schriften erhoben worden sind. Von den dreizehn in unserm Neuen Testament enthaltenen Paulusbriefen sind allerdings mehrere nicht echt. Am sichersten unecht sind die sog. Pastoralbriefe, die Briefe an Timotheus und Titus. Wer irgend philologisch-ästhetischen Sinn für den Stil eines Schriftstellers hat, wer jemals den eigentümlichen Reiz der echtpaulinischen Schreibweise empfand, kann unmöglich diese

guten und nützlichen, aber keineswegs geistvollen Schriftstücke für ein Produkt des Paulus halten. Auch den Epheserbrief halte ich nicht für echt, vielmehr für eine erweiterte, wortreichere Umschreibung des Kolosserbriefes. Auch der zweite Tessalonicherbrief wird von den meisten Forschern für unecht gehalten. Die übrigen Paulusbriefe sind nach dem einstimmigen Urteil der historischen Kritik echte Stücke aus Paulus Hand und bezeugen sich in der That als solche jedem der zu lesen weiß. Alle diese Briefe haben ihren eigenen Charakter. Hervor ragen der Brief an die Römer mit seiner ruhigen, unpersönlichen Schreibweise als eine im besten Sinne theologische Lehrschrift, der Brief an die Galater, als eine mächtige, bewegte Streitschrift, die beiden großen Briefe an die Korinther als gleicherweise durch geistvolle Ausführungen wie durch lebhafte, persönliche Bewegung ausgezeichnete Schriften, der Philipperbrief als ein tief ergreifendes Zeugnis von dem Verhältnis des Apostels zu einer ihm besonders nahestehenden Gemeinde.

Wenn uns aus diesen Quellen die Anschauungen und der Charakter des Paulus mit großer Deutlichkeit entgegen treten, so wissen wir mancherlei auch über sein Leben. Er war geboren zu Tarsus, einer lebhaften, durch viele Gelehrtenschulen zu einer Bildungsstätte des Griechentums gewordenen Stadt. Dort lernte er die Weltsprache, das Griechische, sprechen und schreiben, scheint aber im Uebrigen als Sohn eines orthodoxen jüdischen Hauses von griechischer Bildung wenig berührt worden zu sein. Er schloß sich den Fanatikern des jüdischen Patriotismus, den Pharisäern an, er saß in Jerusalem zu den Füßen berühmter Schriftgelehrter und erfuhr dort eine echt rabbinische Ausbildung. Zu Jerusalem kam er in Berührung mit Vertretern jener jüdischen Sekte, welche in dem hingerichteten Jesus von Nazareth den gekommenen Messias verehrte. Ein glühender

Haß gegen diesen Mann, der mit seinen falschen Messiasansprüchen sein hoffend Volk betrogen habe, erwachte in ihm, und er beteiligte sich aktiv an den Verfolgungen, welche von national-jüdischer Seite gegen die Anhänger jener Sekte eröffnet wurden.

Da kam der Umschlag, die große Wendung, das was wir gewöhnlich als die Bekehrung des Paulus bezeichnen. Wenn wir ihn fragen, so weiß er nichts anderes als dies: den Jesus, den ich verfolgte, habe ich gesehen und als den Lebendigen erkannt. Unsere Modernen wollen natürlich eine wirkliche Erscheinung des wirklichen Heilands nicht zugeben. Sie reden von einer Vision Paulus zu der er körperlich und geistig disponirt war. Körperlich, insofern als er überhaupt zu epileptischen Anfällen geneigt war, während welcher er „bewußtlosen Geistes Bilder von wunderbarer himmlischer Schönheit sah" (so Frenssen), geistig, insofern das Verhalten der frommen Bekenner, die er verfolgt hatte, und ihre Reden von Jesu doch unbewußt und wider Willen einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht hätten (so auch andere). — Selbstverständlich war er für jenes Erlebnis innerlich disponirt — Gottes Gnadenstunden schlagen immer erst, wenn die Zeit erfüllet ist — aber seine Seelenregungen allein, wie immer sie gewesen sein mögen (Wrede gesteht offen zu, daß in dieser Beziehung Vermutungen billig sind) sind für den ungeheuren Umschwung seines Denkens und Lebens kein genügender Erklärungsgrund. Dazu kommt, daß er, der gebildete und reflektirende Mann, selber einen Unterschied macht, zwischen den Visionen, die er öfter hatte (2. Cor. 12. 1 f.) und jenem einmaligen Erlebnis. So bleibt die beste geschichtliche Erklärung immer das reale Wunder einer realen Erscheinung des erhöhten Herrn.

Das große Ereignis gab dem Paulus nicht nur eine völlige Wendung seines inneren Lebens, sondern auch einen neuen Lebensberuf. Das, wodurch er zum Christen ward, machte ihn zugleich zum Apostel. Bald nach seiner Bekehrung begann er selber zu missioniren und zwar unabhängig vom Kollegium der alten Apostel zu Jerusalem. Eben auf jenes Erlebnis gründete er sein apostolisches Selbstbewußtsein: er wußte, er war so gut ein Apostel wie die anderen, denn er hatte den Herrn gesehen wie sie.

Ich übergehe hier seine Missionsthätigkeit, sie ist im Allgemeinen bekanut. Im Jahre 59 n. Chr. wurde er bei einem Volksaufstande zu Jerusalem von den Römern in Haft genommen, dann als Gefangener zunächst nach Cäsarea und im Jahre 61 nach Rom gebracht, wo er in einer wenig drückenden Haft zwei volle Jahre zubrachte. Unverbürgte Nachrichten wissen davon, daß er aus dieser römischen Gefangenschaft befreit worden sei, noch mehrere apostolische Reisen, insbesondere auch nach Spanien gemacht habe, endlich wieder in Rom verhaftet und unter Nero hingerichtet sei. Wahrscheinlicher aber ist, daß jene 2 Jahre in Rom, von denen die Apostelgeschichte berichtet, die letzten seines Lebens gewesen sind. Zwischen 35 n. Chr., dem wahrscheinlichen Zeitpunkt seiner Bekehrung, und 63 n. Chr., dem wahrscheinlichen Datum seines Todes, fällt die Entstehung jener Briefe, welche die ersten und originellsten Produkte der urchristlichen Literatur sind und uns einen tiefen Blick in die geistige und sittliche Persönlichkeit ihres Verfassers tun lassen.

Ich habe im vorigen Vortrag gesagt, daß das Charakterbild Jesu, welches die Modernen mit Vorliebe entwerfen, auf recht schwachen Füßen steht, weil alles, was wir von Jesu wissen, uns nur durch zweite oder dritte Hand überliefert ist. Das Charakterbild des Paulus

ist eine sichere historische Größe, weil es sich von seiner eigenen Hand geschrieben darstellt. Wrede freilich scheint es als einen Mangel zu empfinden, daß wir Paulus nur aus seinen Briefen kennen. Er hätte es offenbar gerne gesehen, daß wir mehr von dem Urteil seiner Feinde über ihn wüßten. Denn er hat eine besondere Vorliebe dafür, sittliche Mängel und Schwächen bei Paulus zu entdecken. Mit Recht sagt Kaftan (S. 49) daß in Wredes Darstellung etwas „Schulmeisterisches" liege. „Zwar wird allerlei Lobenswertes anerkannt, im ganzen bringt es Paulus aber — um im Bilde zu bleiben — nur zu einer mittelmäßigen Zensur."

Wrede wirft ihm auf der einen Seite Ehrgeiz und ein starkes Selbstgefühl vor, auf der anderen Seite eine gewisse Biegsamkeit, die man Politik nennen könne. Nach ihm scheint Paulus „kein ganz liebenswürdiges Naturell" gehabt zu haben, so gewinnend er sein konnte und oftmals war. Besonders bemängelt Wrede, daß die „humanen Tugenden der Billigkeit und Gerechtigkeit, der Weitherzigkeit, Duldsamkeit und Achtung jedes persönlichen Rechtes, der persönlichen Milde und Güte" dem Apostel gefehlt hätten. Er versteigt sich sogar zu der Behauptung, daß man, so sicher Paulus eine spezifisch und im höchsten Sinne religiöse Natur gewesen sei, von einer spezifisch ethischen Persönlichkeit bei ihm nicht reden dürfe.

Dieser kleinlichen Kritik gegenüber sagt Kaftan (S. 49): „Nun ist Paulus jedenfalls ein Mensch, der seine Hand prägend auf einen großen Teil der Menschheit gelegt hat. Eigentlich hat er Anspruch auf die Dankbarkeit und Liebe aller, die durch ihn an Jesus Christus glauben gelernt haben. Wer sich nicht dazu bekennen kann, der soll ihn wenigstens hassen, — meinetwegen als den Verderber des reinen Evangeliums, wie ihn Lagarde so gehaßt hat, dessen Stimmung in Wredes Urteil über Paulus nachwirkt.

Liebe oder Haß — etwas Geringeres thut es nicht. Wohlwollende Geringschätzung ist hier nicht am Platz. Wer sich so zu Paulus stellt, hat uns — im höchsten Sinne — nichts über ihn zu sagen."

In der That, eine so kleinliche Beurteilung einer weltgeschichtlichen Größe, wie Paulus sie auf alle Fälle darstellt, kann einen innerlich empören. Wir erkennen ruhig Schwächen im Charakter des Paulus an — er selber wäre der letzte gewesen, der sie nicht zugegeben hätte — aber so versteckt unter allerlei Lobsprüchen, dem Apostel Nadelstiche zu versetzen, ist eine wenig vornehme Art, einen von Jahrhunderten verehrten Mann zu bekämpfen. Da laß ich mir Frenssens Charakteristik noch lieber gefallen, der Paulus immer wieder als einen großen, starken, aber „wunderlichen" Mann bezeichnet.

Was sollen wir dazu sagen, wenn Wrede die heute viel gerühmte Toleranz und Humanität bei Paulus vermißt? Das mögen Professorentugenden, auch allgemein menschliche Tugenden sein, aber für Leute, die in einem weltgeschichtlichen Kampfe stehen, die unter Schmerzen etwas Neues und Großes für die Menschheit gebären, ist humane Toleranz gewiß die allergeringste Tugend. Ein toleranter Gelehrter, d. h. ein Mann, dessen Seele durch die denkende Betrachtung der größten Gegensätze abgeschliffen und farblos geworden ist, würde schwerlich das leisten können, was Paulus in seinem Kampfe nach zwei Fronten, gegen Judentum und Heidentum, geleistet hat. Und wenn Wrede mit besonderer Vorliebe Jesum dem Paulus gegenüber stellt, — ist etwa Jesus tolerant und human gewesen? Ich finde, daß seine Worte wider die Pharisäer zum mindesten ebenso scharf gewesen sind wie die, welche Paulus wider seine judaistischen Gegner gebrauchte. Die Ueberschätzung der religiös indifferenten Tugend der Toleranz zeigt, daß Wrede wie den meisten Modernen das richtige persönliche Ver-

ständnis für das fehlt, was in der Paulus-Seele vor allem glühte: seinen Eifer um Gott, jene Glut der religiösen Begeisterung, die er schon aus seiner jüdischen Vergangenheit mitbrachte, die ihn einst zum eifrigsten Pharisäer gemacht hatte und nun ganz und gar in den Dienst dessen gestellt wurde, der für ihn gestorben war. Eben dies Feuer ist es, was die religiösen Heroen vor allem ausmacht, und was im höchsten Maße auch in Jesu Seele geglüht hat. Aber freilich — darin unterscheidet sich der Meister vom Jünger, der Gottessohn vom sündigen Menschenkinde — verbindet sich bei Jesu diese innerliche Glut mit einer hoheitsvollen Ruhe, mit einer Abgeklärtheit sondergleichen.

Gewiß, diese harmonische Ruhe fehlt bei Paulus oder tritt wenigstens nicht immer hervor. Er ist von sprudelnder Lebendigkeit und einer ungemeinen, geistigen Beweglichkeit. Aber damit verbindet sich bei ihm eine ungeheure sittliche Energie und eine zähe Ausdauer. Wahrlich, gerade so mußte der Mann beschaffen sein, den Gott als Werkzeug für seine weltgeschichtliche Mission brauchte.

Aber — das ist nun gerade das Charakteristische — mit aller Schroffheit verbindet sich ein zartes, tiefes und inniges Gemüt, das Liebe begehrt und Liebe austeilt, das auch unter der Wucht himmelumfassender Gedanken und einer weltumspannenden Aufgabe des Kleinsten und Geringsten freundlich gedenkt. Jener Zug zum Kleinen und Geringen, den wir bei Jesu zu rühmen pflegen, fehlt auch bei Paulus nicht.

Und von solchem Manne wagt Wrede zu urteilen, daß ihm die spezifisch ethische Persönlichkeit gefehlt habe! Das wagt er angesichts der verzehrenden sittlichen Kämpfe, die Paulus mit sich durchgemacht hat, und die er im 7. Kap. des Römerbriefes so ergreifend schildert — eine Schilderung freilich, die Wrede garnicht versteht, indem er sie lediglich

als rhetorische Wendung wertet! So wagt Wrede über einen Mann zu urteilen, dessen spezifische Religiosität eben in einer energischen ethischen Verwertung der Religion besteht — das ist doch eben seine Auffassung des Christentums als Erlösung von Sündenschuld und Sündenmacht. So wagt Wrede zu urteilen über den Mann, der 1. Cor. 13. das hohe Lied der Liebe singt, die alles verträgt und alles glaubet und alles duldet!

Nein, die kleinliche Zeichnung Wredes kann uns den sittlich-religiösen Charakter des Paulus nicht verekeln. Darin ist er — das lassen wir uns nicht nehmen — ein getreuer Nachfolger seines Herrn und Meisters.

Wir wenden uns nunmehr dem geistigen Charakter des Paulus zu. Dieser ist für uns noch wichtiger als sein sittlicher Charakter, weil Paulus vermöge der von ihm selbst geschriebenen Schriften vor allem doch als Schriftsteller in der Kirche gewirkt hat und weiter wirken wird — trotz des heißen Wunsches der Modernen, ihn für die weitere Entwicklung der christlichen Religion auszuschalten.

In Bezug auf seinen geistigen Charakter machen ihm die Modernen vor allem daraus einen Vorwurf, daß er Theologe gewesen sei. Was früher, in einer mehr dogmatisch gerichteten Zeit, Paulus gerade zum beliebtesten und angesehensten Schriftsteller des Neuen Testaments gemacht hatte, das wird ihm jetzt zum Vorwurf gemacht. Denn ein Hauptsatz der Modernen lautet: wir wollen keine Theologie, kein Wissen, sondern reine Religion.

Das ist ein hübscher Grundsatz, ich stimme ihm durchaus zu. Nur daß die Modernen, weil sie vom Wesen der Religion wenig Ahnung haben, auch die Grenze zwischen Religion und Theologie ganz verkehrt ziehen. Falsche Theologie, Einmischung von Wissen in Glauben

ist es, wenn versucht wird, Glaubenslehren irgendwie wissenschaftlich, d. h. so beweisen zu wollen, daß jeder mit einem gesunden Menschenverstande ausgestattete sie verstehen und annehmen muß, statt sich mit den Glaubenslehren allein an das religiöse Empfinden, an Herz und Willen sich zu wenden. Aber die Modernen sehen falsche Theologie schon in jeder über das unmittelbare persönliche religiöse Bedürfnis hinausgehenden Glaubensaussage. Wenn Paulus z. B. von dem ewigen Liebesratschluß Gottes redet, oder von der ewigen Erwählung oder von Gottes Wesen und Eigenschaften, so schreien sie sofort: das ist Theologie, das ist Metaphysik, weg damit!

M. v. A. Gegen diese Anschauung kann man nicht ernst genug protestiren. Es giebt ein durchaus berechtigtes und notwendiges religiöses Denken, eine berechtigte Spekulation. Religiöse oder Glaubensaussagen, so haben wir das vorige Mal gehört, sind allemal der Form nach Aussagen von Gott, von Gottes Thun und Wirken. Da nun die Religion, wenigstens in ihren höheren Erscheinungsformen, individuelle Selbstbeurteilung ist, so sind die ursprünglichsten religiösen Aussagen solche von Gottes Thun an mir. Aber denkende Menschen kommen ganz von selbst von solchen Einzelaussagen über Gottes Thun zu allgemeineren. Wenn solche allgemeinen zusammenfassenden oder begründenden Aussagen über Gott als Metaphysik und Theologie unstatthaft sein sollen, so können wir nur gleich das ganze Neue Testament ausstreichen, denn auch schon in dem einfachsten Satz des Neuen Testaments z. B. in dem: also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab, liegt Theologie in diesem Sinne. Und in diesem Sinne ist allerdings Paulus Theologe gewesen und mußte es sein, weil er nicht nur starke religiöse Erlebnisse hatte, sondern auch ein geistreicher und denkfähiger Mann war.

„Er war von ungeheurer Phantasie“ sagt Frenssen. „Er wußte alles: gottesgeheimnisvolle Pläne und die Erschaffung der Welt und das letzte Gericht.“ Gewiß, das wußte Paulus alles, und er war sich sogar bewußt, woher er es wissen konnte: er sagt 1. Kor. 2,10: „uns aber hat es Gott offenbaret durch seinen Geist; denn der Geist erforschet alles, auch die Tiefen der Gottheit.“ Er konnte es wissen und durfte es aussagen: solche Aussagen über das hinter dieser Welt liegende verborgene Wesen Gottes sind keine unberechtigte Ausgeburten krankhafter Phantasie, sondern legitimes religiöses Denken, so lange sie aus innerer Nötigung erwachsen und im Herzen dessen, der sie denkt oder aufnimmt, religiöse Gefühle auslösen.

Eine andere Frage ist, ob wir die religiösen Gedanken des Apostels ohne Weiteres übernehmen dürfen: das dürfen wir natürlich nur dann, wenn sie auch bei uns aus denselben religiösen Motiven hervorgehen und dieselben religiösen Gefühle auslösen, wie bei ihm, mit anderen Worten, wenn sie ein passendes Kleid unserer inneren Stellung zu Gott sind. Ich glaube nun allerdings, daß das bei den allermeisten Glaubensgedanken des Apostels der Fall ist, und daß deshalb sein geistiges Erbe in der Kirche nachwirken wird, solange es eine Christenheit giebt. Wenn die Modernen die Gedanken, die Paulus als vom Geist ihm eingegeben wußte, als falsche Theologie, Phantastik und Mystik verwerfen, so mögen sie sich prüfen, ob sie auf dem Gebiet der reinen Religion d. h. des inneren Lebens noch irgendwie mit Paulus zusammenstehen. Wer das nicht thut, der muß selbstverständlich auch das Kleid verwerfen, das er seinem inneren Leben gegeben hat. Aber ob und wie weit da, wo man sich im Innersten nicht mehr mit Paulus eins weiß, noch Christentum besteht, das ist allerdings eine ernste und schwere Frage. Nein, daß

Paulus ein Theologe im Sinne eines religiösen Denkers gewesen ist, macht ihn nicht verwerflich. Aber allerdings giebt es bei ihm etwas von Theologie, das zeitgeschichtlich und vergänglich ist. Das ist vor allem seine Anschauung vom Alten Testament und die theologische Verwertung desselben. Er hat die heilige Schrift für ein wörtlich inspirirtes Gottesbuch und jeden, auch den gleichgültigsten Vers für einen Ausspruch Gottes gehalten. Infolgedessen bedient er sich eines Schriftbeweises, den wir schlechterdings nicht mitmachen können, indem er vermöge der allegorischen Deutung aus jedem beliebigen Spruch jede beliebige Wahrheit hervorholt. So entnimmt er z. B. aus dem Spruche des Gesetzes: „du sollst dem Ochsen, der da drischet, das Maul nicht verbinden“ als göttliche Vorschrift, daß der Apostel berechtigt sei, sich von der Gemeinde ernähren zu lassen (1. Kor. 9,9 f.) So beweist er Gal. 3, 16 daraus, daß die Verheißung dem Samen Abrahams gegeben sei, daß die Verheißung nur auf einen, nämlich Christum gehen könne und nicht auf die vielen Glieder des Volkes Israel. Aber in diesem Stück ist Paulus ein Kind seiner Zeit und seines Volkes. Hat auch nicht Jesus das Alte Testament so verwertet, wenn er z. B. in dem Worte Gottes an Moses: „ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ einen Beweis für das ewige Leben sieht? Aehnlich steht es, wenn Paulus das ganze Christentum in das Alte Testament hinein interpretirt und Abraham zum Vater aller Gläubigen macht. Aber das alles sind Außenwerke, Dinge, die nicht dem eigenen religiösen Leben des Apostels, sondern seiner Schulung im jüdisch-rabbinischen Denken entstammen. Die Untersuchung darüber, was neuer Wein und was alte Schläuche sind, was jüdische Tradition und was neue christliche Erkenntnis bei Paulus ist, hat somit allerdings ihr Recht, ja sie ist

sogar eine Pflicht der historischen Theologie. Nur daß damit, daß ein religiöser Gedanke aus der jüdischen Tradition stammt, der Unwert desselben ohne Weiteres noch nicht erwiesen ist. Denn auch das Alte Testament ist ein klassisches Buch der Religion oder — im Glauben gesprochen — auch im Alten Testament redet Gottes Geist.

Paulus ist Theologe gewesen, aber — das muß eine früheren Schätzung des Paulus gegenüber betont werden — kein Dogmatiker, kein Systematiker. Es finden sich bei ihm Lehren, theologische Erörterungen, die einem theologischen Professor keine Schande machen würden. Aber ein System der theologischen Gedanken, eine durchdachte einheitliche Lehre findet sich bei ihm nicht. Das „wunderbare Gedankengebäude, mit Stangen und Schrauben, starr und steif" existirt nur in Frenssens Phantasie, nicht beim wirklichen Paulus. Bei ihm sind alle religiösen Gedanken flüssig und lebendig, ebenso lebendig wie er selber war. Sie widersprechen sich deshalb nicht selten, ohne daß Paulus es weiß. So führt er Röm. 2 aus, daß Gott am jüngsten Gerichte die Menschen nach den Werken richten werde, ohne diese These mit der Lehre von der Rechtfertigung aus Glauben irgendwie auszugleichen. So führt er die Ausschließung Israels vom christlichen Heil Röm. 9 auf die unbegreifliche göttliche Verwerfung zurück und giebt dann doch in Kap. 10 und 11 eine psychologisch-geschichtliche Erklärung dafür. So begründet er die Vorschrift: „schaffet daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern" damit, daß er sagt: „denn Gott ist es, der in euch beides wirket, das Wollen und das Vollbringen," ohne zu merken, daß darin ein logischer Widerspruch liegt. Und wie wenig einheitlich Paulus Anschauungen über die Wirkungen des Todes Christi sind, werden wir noch erkennen.

Daß Paulus kein systematischer Dogmatiker ist, des werden sich alle freuen, die in der Systematisirung und Dogmatisirung einen Verderb der lebendigen Religion sehen. Man sollte deshalb denken, daß auch die modernen Theologen sich dessen herzlich freuen würden. Aber das giebt es nicht: an Paulus als Theologen darf nichts Gutes bleiben, das ist förmlich ein Dogma für seine modernen Beurteiler. Und so müssen wir denn bei demselben Wrede, der die Widersprüche bei Paulus offen zugiebt, eine Deutung der Paulinischen Theologie sehen, nach welcher diese durchaus auf Seiten der kirchlichen Orthodoxie steht, d. h. der Orthodoxie im schlechten Sinne, nach welcher der Christenglaube eine objektive, von subjektivem Leben ganz unabhängige Lehre ist, die man durch den Glauben annimmt. Wrede exemplifizirt diese These besonders an der Lehre des Paulus von der Erlösung, indem er diese so darstellt: alle Menschen sind im Elend, denn als Kinder Adams sind sie gebunden unter die Herrschaft von Fleisch, Sünde und Tod. Da ist Christus gekommen, der ewige Gottessohn, hat menschliches Fleisch an sich genommen und ist vermöge seines Fleisches oder seiner menschlichen Natur gestorben, dann aber vermöge seiner göttlichen Natur wieder auferweckt. Das Fleisch hat ihm also nichts anhaben können: es ist gerade durch seinen Tod besiegt und damit auch die Sünde und auch der Tod. Und alle, die nun gläubig diese Erlösungsgeschichte annehmen, sind erlöst von Fleisch und Sünde und Tod. Die Erlösung ist also ein objektiver Vorgang, der von subjektivem Erleben des Einzelnen ganz unabhängig ist.

Ihr seht also, sagt Wrede, Paulus ist durchaus der Vorläufer der Orthodoxie mit ihrer objektiven Heilslehre: „das ganze Bild der Erlösung, (bei Paulus) hat

etwas Kaltes und Unpersönliches. Sie vollzieht sich ganz außerhalb des einzelnen Menschen."

Wenn man so etwas liest, so greift man sich an den Kopf und fragt sich: wie ist es möglich, daß ein Professor der Theologie, der über Paulus schreibt, diesen so wenig versteht? Er verschließt sich gegen die Erkenntnis, daß diese Lehre, die wir allerdings so ähnlich bei Paulus finden, nur eine Art ist, wie er sich die Wirkung des Todes Christi deutet, eine Art, neben welcher sich so und so viele andere Deutungen finden. Er weiß nicht, daß Fleisch, Sünde, Tod, Begriffe sind, bei denen das Herz und Leben des Apostels beteiligt sind, daß die Erlösung ein Faktum ist, das Paulus teils als gegenwärtiges Heil mit Jubel erlebt hat, teils als zukünftiges mit Sehnsucht erhofft. Er weiß nicht, daß die Begriffsbilder, die wir bei Paulus finden, aus den Kämpfen seiner Seele erwachsen und mit seinem Herzblut gemalt sind. Nein, Paulus hat noch keine steife und starre Erlösungs*lehre*: seine Gedanken von der Erlösung sind durchaus noch flüssiges Erz. Wenn man die Erlösungsgedanken des Paulus als steife Erlösungslehre *empfindet*, so liegt das daran, daß man die Seelenregungen, aus denen sie erwachsen sind, nicht mit empfindet.

Ein Vater der Orthodoxie im schlechten Sinne ist demnach Paulus nicht, wohl aber im *guten* Sinne. Denn in der orthodoxen Lehre und ihren Begriffen von Versöhnung und Erlösung, von Sünde und Rechtfertigung, von Gottes Zorn und Gottes Gnade, liegt das Christentum, das wahre Christentum. Freilich so, daß das flüssige Erz erkaltet und zu einem „steifen Gerüst mit Schrauben und Stangen" geworden ist. Wirf dieses Gerüst in den Schmelztiegel deines von religiöser Glut erfaßten Herzens, so ist es Religion, wahres vollkommenes Christentum. *Und* Pau-

lus ist der vornehmste und größte Lehrer dieses wahren Christentums.

Das möchte ich nun näher an einzelnen Seiten seiner Verkündigung nachweisen.

Da komme ich zunächst auf seine Christologie, seine Christuslehre, denn sie ist der Ausgangspunkt seines ganzen religiösen Denkens.

Und gerade in seiner Christuslehre sehen die Modernen den Verderb des wahren Christentums — wir haben ja im Anfang davon gehört. Schon im Allgemeinen: schon daß Paulus eine Christuslehre bringt, schon daß seine ganze Predigt in einer Verkündigung von Christo, seinem Tode, seiner Auferstehung, seiner Menschwerdung und seiner ewigen Herrlichkeit gipfelt, schon das ist nach den Modernen ein Abfall vom Ursprünglichen. Nach ihrer Auffassung hätte Paulus nicht von Christo, sondern wie Jesus lehren müssen, er hätte nicht predigen dürfen: „glaubet, daß Jesus der Herr sei", sondern: glaubet wie Jesus an den Vater und thut wie er Gottes Willen. Aber das Merkwürdige ist, daß dieser angebliche Abfall vom Ursprünglichen schon bei den vorpaulinischen Vertretern des Christentums zu konstatiren ist: schon die Urapostel haben Jesum als den Messias, den zur Rechten Gottes erhöhten Herrn verkündigt. Sie, die ihn hatten lachen und weinen gesehen, die mit ihm „die langen Wege zur Hauptstadt gewandert waren," sie haben trotz Frenssen Jesum als ein ewiges Gotteswesen verkündigt. Wir hören von mancherlei Differenzen zwischen Paulus und den Uraposteln — von einer Differenz in diesem Stücke, der Christuslehre, merken wir nichts. Ja, im letzten Grunde geht diese Christuslehre doch auf Jesum selbst zurück, der von sich als den Messias gesprochen und sein Wiederkommen in Herrlichkeit geweissagt hat. War es ein Wunder, daß die

Jünger, nachdem sie ihn als den von den Toten Auferstandenen erfahren hatten, fortan nichts anderes wußten, als Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen? Ja, auch von seinem Kreuz haben schon die Urapostel und nicht Paulus zuerst verkündet. Das erkennen wir nicht nur aus der Apostelgeschichte, von der man ja vielleicht sagen könnte, daß sie die paulinische Auffassung in die Urzeit zurückgetragen hätte, sondern hören es von Paulus selber. Er spricht zu den Korinthern (1. Kor. 15,3 f.): „Ich habe euch vor allem überliefert, was ich auch (nämlich als Evangelium, als allgemein-christliche Lehre) überkommen habe, nämlich, daß Christus gestorben sei für unsere Sünden nach der Schrift, und daß er begraben sei, und daß er auferstanden sei am dritten Tage nach der Schrift". Das Neue bei Paulus liegt also nicht darin, daß er zuerst das Evangelium als ein solches von dem Tode und der Auferstehung Christi verkündigt hätte, sondern darin, daß er aus diesen Thatsachen die letzten Konsequenzen gezogen hat, nämlich aus dem Tode die Konsequenz, daß das jüdische Gesetz für die Christenheit keine Gültigkeit mehr habe, und aus der Auferstehung die Konsequenz, daß der Messias als der zur Rechten Gottes erhöhte nicht allein der Juden, sondern auch der Heiden Heiland sei. Hat Paulus damit etwas Unrechtes gethan? Hat er damit nicht den Schritt gethan, der gethan werden mußte, wenn das Christentum sich nicht als jüdische Sekte verlieren sollte? Hat Paulus nicht damit Gottes Willen erfüllt? Hat er damit nicht dem tiefsten Sinne Jesu entsprochen? denn mögen die Modernen Jesu nationale Beschränktheit noch so sehr betonen: damit, daß er, obwohl er das Gesetz anerkannte, dennoch innerlich so frei darüber stand, damit, daß er im Juden nicht den Juden, sondern nur den Menschen sah, damit, daß er schließlich als Ver-

brecher wider das Gesetz starb, ist er thatsächlich der Begründer einer Universalreligion geworden. Paulus ist nur der treue Jünger seines Herrn gewesen, wenn er das Christentum nun auch als Universalreligiou verkündigt und seinen relativen Gegensatz gegen das Judentum klar herausgestellt hat.

Eine gerade Linie führt somit von Jesu zu Paulus. Welch' eine merkwürdige Geschichtskonstruktion dagegen bei den Modernen! Sie lautet in ihren Konsequenzen doch so: Paulus hat das Christentum verfälscht, schon die Urapostel haben es nicht verstanden, erst jetzt nach 1900 Jahren entdecken einige erleuchtete Köpfe das wahre Christentum!

Was nun die spezielle Ausgestaltung der Christuslehre bei Paulus anbetrifft, so mag darin Frenssen Recht haben, daß die Urapostel in Christo noch nicht wie Paulus den Schöpfer der Welt sahen.

Soweit kamen sie nicht mit ihren Spekulationen — sie hielten sich vor allem an die Thatsache der Erhöhung Jesu zum Vater, deren Zeugen sie waren. Aber dieser Frenssen ganz unfaßbare Gedanke ist auch bei Paulus nur der letzte Ausläufer seiner Gedanken über Christus. Er findet sich in seinen Schriften nur zwei Mal, nämlich 1. Kor. 8, 6 und Kol. 3, 16, und lautet genauer nicht also, daß Christus der Schöpfer der Welt sei, sondern daß Gott in ihm und durch ihn und zu ihm die Welt erschaffen habe. Mag, wer da will, die Form, in der Paulus diesen Gedanken ausspricht, ablehnen: es liegt darin jedenfalls eine notwendige christliche Idee, nämlich die, daß die Welt auf das Christentum angelegt ist, daß das Christentum die universale, die absolute Religion ist. Das ist freilich eine Idee, die den modernen Religionshistorikern, die so

gerne die Relativität des Christentums betonen, recht unsympathisch ist.

Im Uebrigen ist die Christologie des Paulus dieselbe wie die der Urgemeinde, nur besser und konsequenter entwickelt. Wenn Paulus die durch die Auferstehung erwiesene Gottessohnschaft Jesu nicht wie manche Kreise der Urgemeinde auf seine wunderbare menschliche Erzeugung, sondern auf sein ewiges Sein in Gott zurückgeführt hat, so dürfte das allen Christusgläubigen als die bessere und höhere Anschauung erscheinen. Und wenn das menschliche Leben Jesu bei Paulus in den Hintergrund getreten ist, so ist das bei einem Manne, der Jesum „im Fleische" nicht gesehen hatte, umsoweniger merkwürdig, als auch bei denen, die mit ihm gewandelt waren, das Bild des Menschen Jesus, wenn nicht verschwand, so doch durch den Gedanken an den erhöhten und verklärten Christus verklärt und von göttlichem Glanz erleuchtet wurde. Das alles war bei dem Ungeheuren, das sie in und mit Jesu erlebt hatten, nur allzu natürlich. Das ist auch heute noch bei jedem Christusgläubigen natürlich und berechtigt. Wenn wir heute auf das menschliche Bild Jesu besonders Gewicht legen, so ist das gut und recht und dient zur Befestigung einer Wahrheit, die nicht verloren gehen darf. Aber die Hauptsache — das muß gegenüber der falschen Accentuirung der modernen Theologie immer wieder betont werden — ist nicht die Erkenntnis des Menschen Jesus, sondern die von Paulus und den Uraposteln gleichmäßig verkündete Lehre von Jesus dem Christus, dem Gottessohn. Wir bleiben deshalb dabei Paulus als den Apostel Jesu Christi und sein Evangelium von Christo als das Evangelium zu verehren.

Nun ist die Thatsache, daß Paulus so bald nach dem Tode Jesu die ewige Gottessohnschaft dieses Menschen so kräftig verkündet hat, den Modernen höchst fatal. Sie

möchten sie gerne aus der Welt schaffen. So suchen sie nach einer wissenschaftlichen Erklärung, welche die Wucht dieser Thatsache vermindern soll. Aus der spezifisch modernen Abneigung gegen die göttliche Schätzung Jesu geboren, ist diese Erklärung so gesucht, so ungeschichtlich wie möglich. Wir finden sie bei Frenssen, dieser aber hat sie von Wrede übernommen. Sie lautet kurz gefaßt also: Paulus hatte schon als Pharisäer einen ganz detaillirten Christusglauben, eine ganz ausgeprägte Messiashoffnung. Er glaubte und hoffte, daß Gott ein ewiges, himmlisches Wesen als Messias senden werde, welches, nachdem es die Erlösung vollbracht, wieder zum Himmel eingehen werde. Als Paulus in Jesu den Messias erkannt hatte, übertrug er einfach dieses ihm schon feststehende Christusbild auf Jesum.

Eine höchst merkwürdige Erklärung! Zunächst ist absolut nicht nachzuweisen, daß ein Bild von einem himmlischen Messias als allgemeine Anschauung im Judentum verbreitet gewesen sei. Ganz einzeln begegnen wir solchen Ideen in jüdischen Apokalypsen. Das muß Wrede als Wissenschaftler auch zugestehen, aber er getröstet sich damit: was ich behaupte wird die Wissenschaft später bestätigen. „Die Forschung ist eben erst dabei sich des Problems recht zu bemächtigen. Die Hauptsache ist zunächst die Einsicht, daß der paulinische Christus nur dann verständlich wird, wenn man annimmt, daß bereits der Pharisäer Paulus eine Summe von fertigen Vorstellungen über ein göttliches Wesen besaß, die dann auf den geschichtlichen Jesus übergingen."

Wrede stellt also getrosten Mutes eine fragwürdige Hypothese als wissenschaftliche Erklärung auf. Er bringt diese künstliche Erklärung, wo für jeden unbefangenen Geschichtsforscher eine ganz natürliche Erklärung auf der Hand liegt.

Wie kam Paulus zu seiner Christuslehre? Selbstverständlich hatte er schon als rabbinisch gebildeter Pharisäer bestimmte Gedanken über den Messias. Aber gerade als Pharisäer konnte er nur die populären Gedanken von einem mächtigen menschlichen Messiaskönig haben. Denn die Pharisäer waren doch vor allem Nationalisten, von sehnsüchtiger Hoffnung auf Vernichtung der Heidenherrschaft erfüllt. Jenes apokalyptische Messiasbild, auf das Wrede sich bezieht, konnte nur in einer weniger national gerichteten, nicht pharisäischen Judenseele Platz greifen — wie wir denn gesehen haben, daß es das Messiasbild war, auf das Jesus sich stützte. Daß Paulus als Messias einen Sohn Davids, einen nationalen Herrscher erwartete, läßt sich aber nicht nur daraus vermuten, daß er Pharisäer war, nicht nur daraus, daß er auch als Christ noch die Davidssohnschaft betonte, sondern auch daraus, daß ihm der Tod Jesu ein besonderes Aergernis war. Dieser Mensch, der eines Verbrechertodes stirbt, sollte der Messias sein? So hat Paulus vor seiner Bekehrung von Jesu gedacht und hat ihn gehaßt als einen falschen Messias, wie es so manchen schon gegeben hatte. Nun wird ihm vor Damaskus der Jesus, den er haßt, als der Lebendige offenbar. So ist er also garnicht tot? So ist er der Messias, obwohl er hingerichtet ist? Wie ist das möglich? So sind die Christusgedanken des Apostels entstanden, ganz einfach, ganz begreiflich. So erklärt es sich, daß die Auferstehung Jesu von den Toten von Paulus immer wieder hervorgehoben und zum einen Pol seiner Verkündigung wird. Nicht als ein blasses Gedankengebilde, nein, aus einem persönlichen Erlebnis, aus einer persönlichen Berührung mit dem lebendigen Jesus ist seine Christusanschauung erwachsen. So erklärt es sich, daß der andere Pol seiner Verkündigung der Tod Jesu

ward. Eben weil dieser dem Pharisäer Paulus so anstößig gewesen war, ward er dem Christen Paulus zum Gegenstande seiner innigsten Herzensliebe. Eben weil ihm vorher das Kreuz ein Hindernis, das einzige, wirkliche Hindernis für den Glauben an Jesum gewesen war — denn wir dürfen gewiß annehmen, daß das, was er sonst von Jesu hörte, ihn, den zarten Gewissensmenschen anzog — verwendete er nun seinen ganzen, reichen Geist, seinen ganzen rabbinisch geschulten Scharfsinn darauf, hinter das Geheimnis des Kreuzes Christi zu kommen.

So erklärt sich die paulinische Verkündigung von dem Gekreuzigten und Auferstandenen — denn das und nicht die Lehre vom ewigen himmlischen Christus ist das Centrum seiner Verkündigung — ganz einfach aus dem Erlebnis, das ihn zum Christen machte.

Und damit komme ich auf die Verkündigung des Paulus vom Tode Jesu. Ich habe schon hervorgehoben, daß er keine einheitliche Lehre darüber hat. Er hat, wie wir schon sahen, den Tod Jesu als Mittel der Erlösung von der Macht des Fleisches und der Sünde angesehen (so Röm. 8). Er hat ihn auch als Erlösung vom Fluche des Gesetzes gewertet (so Gal. 3). Er deutet Röm. 3 den Tod Jesu als ein Sühnopfer, von Gott selbst dargebracht, um ihm die straffreie Vergebung der Sünden zu ermöglichen. Er deutet ihn 2. Cor. 5 als die von Gott der Welt zur Versöhnung dargereichte Hand Gottes und Röm. 8, 31 f. als den höchsten, unumstößlichen Beweis der ewigen Liebe Gottes. Das Kreuz Jesu Christi ist bei Paulus ein Diamant, der in allen möglichen Farben strahlt.

Von hier aus ergibt sich wieder, wie völlig Wrede den Apostel mißverstanden hat, wenn er ihm nur eine und dazu noch ganz steife und unpersönliche Lehre vom

Tode Jesu, nämlich jene von der Erlösung aus der Macht des Fleisches zuspricht. Wenn die Aussagen des Paulus vom Tode Jesu so mannigfach variiren, so ist schon das ein Zeichen dafür, daß sie nicht Theorien, nicht unpersönliche Gedankenbildungen gewesen sind, sondern lebendige Anschauungen, emporgequollen aus der Liebesglut eines dankerfüllten Herzens. Es ist nicht so gewesen, daß Paulus erst eine fertige Theorie gehabt und sich dann in diese Theorie hineingelebt und hineingefühlt hätte — nein, der Ausgangspunkt ist jenes überschwängliche Erlebnis, in welchem er des gekreuzigten Christus als des Lebendigen inne ward. Da ist es ihm nicht nur wie Schuppen von den Augen, nein, auch wie eine schwere Last von der Seele gefallen. Da hat er sich frei, selig, erlöst *gefühlt*, und aus diesem Gefühl sind dann in anhaltender Reflexion nach und nach jene gedankenmäßigen Aussagen von den Wirkungen des Todes Christi entstanden, ausgehend von dem einen, das ihm schon als christliche Ueberlieferung entgegengebracht wurde, daß Christus gestorben sei für unsere Sünden nach der Schrift.

Wie aber sollen wir Heutigen uns zu diesen mannigfachen Aussagen des Apostels vom Kreuze Christi stellen? Wir sollen uns zunächst freuen, daß er uns nicht eine einheitliche orthodoxe *Lehre* gibt, sondern ein Strahlenbündel von flüssigen Anschauungen. Dadurch gibt er uns ein Recht, von einer einheitlichen und allgemein gültigen Lehre über den Tod Jesu abzusehen und uns ein jeder nach seiner Art das Kreuz zu deuten. Nicht alle Deutungsversuche des Apostels werden uns gleichmäßig passen. Am wenigsten wohl die Deutung als Erlösung von der Macht des Fleisches. Vielen wird die Deutung als Sühnopfer willkommen sein. Den meisten aber wird wohl die Deutung als Versöhnung Gottes und der Welt und als größtes

Denkmal der Liebe Gottes die sympathischte sein. Aber darin werden sich alle Christen einig sein, daß sie das Kreuz Christi so innig lieben, wie es der Apostel geliebt hat, als das beste, wirksamste und zugleich geheimnisvollste Mittel zu unserer Seligkeit.

Ich komme nun zu einer anderen Seite der Verkündigung des Apostels, die uns durch die Reformation besonders wichtig geworden ist, zu seiner Lehre von der Rechtfertigung.

Die Form dieser Lehre hat Paulus schon aus seiner pharisäischen Vergangenheit mitgebracht. Gerechtigkeit war schon im Judentum ein terminus technicus. Er will besagen, daß keiner Gott nahen darf, also auch nicht zum ewigen Leben zugelassen wird, der nicht gerecht, d. h. von Gott wohlgefälliger Beschaffenheit ist. Diese Gerechtigkeit wird nach Abwägung der belastenden und entlastenden Momente durch einen richterlichen Akt Gottes festgestellt. Zur Entlastung und demnach zur Freisprechung im Gerichte Gottes dienten nach pharisäischer Lehre besondere über das gewöhnliche Maß hinausgehende gesetzliche Leistungen. Als pharisäische Lehre läßt sich demnach der Satz aufstellen: der Mensch wird durch Werke gerecht. Wenn nun Wrede die Lehre des Paulus von der Glaubensgerechtigkeit eine Kampfeslehre nennt, so ist das insofern richtig, als Paulus in ihr mit gleichen Waffen, d. h. mit den gleichen technischen Ausdrücken die pharisäische Lehre von der Gerechtigkeit bekämpft: formell geht seine Lehre in denselben Bahnen wie die pharisäische, sachlich aber ist sie durchaus ihr Gegenteil. Paulus setzt an die Stelle der rechtfertigenden Werke den rechtfertigenden Glauben. Aber das ist nicht so gemeint, daß der Glaube anstelle der Werke träte als eine menschliche Leistung. Wäre es so gemeint, so wäre diese Lehre allerdings sehr anfechtbar, denn als

Leistung kann der Glaube nicht mit den Werken konkurriren: der Glaube ist vielmehr nichts anderes als das vertrauende Annehmen der Rechtfertigung. Diese geschieht durch Gott selbst. Gott rechtfertigt den Sünder aus Gnaden, ohne daß auf Seiten des Menschen ein zureichender Grund dafür vorläge: nicht um seiner selbst willen, sondern um Christi willen nimmt Gott den Menschen in seine beseligende Gemeinschaft auf. So verliert der juristische Ausdruck Rechtfertigung sachlich ganz seinen Sinn: nicht um ein richterliches Verhältnis handelt es sich zwischen Gott und den Menschen, sondern um ein Verhältnis von Vater zu Kindern: die Seligkeit ist ein freies Geschenk Gottes, das ein neues Leben nach Gottes Willen als selbstverständliche kindliche Dankesleistung fordert. Das ist der tiefste Sinn des Christentums, das ist dasselbe, was wir von Jesu über das Grundverhältnis zwischen Gott und den Menschen vernehmen. Insofern ist die Rechtfertigungslehre des Paulus ein unverlierbares Erbstück der Christenheit. Aber ihre Form ist ein Erbstück aus dem Begriffschatze des pharisäischen Judentums und insofern ein Gefäß, das zum goldenen Inhalt im Grunde nicht paßt. Sie erfordert deshalb in Predigt und Unterricht das feinste Verständnis und die größte Vorsicht, wenn sie nicht immer wieder denselben Mißverständnissen ausgesetzt sein soll, denen sie — wohl infolge der in ihr vorliegenden Spannung zwischen Form und Inhalt— von Anfang an ausgesetzt war.

Ich schließe hieran einige Worte über den paulinischen Begriff des Glaubens. Frenssen sagt: Aus Jesu Forderung: „Fühl' dich als Gottes Kind! Thu' Gottes Willen. Ein Mensch, der Gottes Willen thut ist selig" wurde (bei Paulus) die Forderung: „Thut so! Aber glaubt dazu, daß der ewige Gottessohn für Euch ge-

storben." Er stellt also den Glauben, den Paulus fordert, als eine theoretische Anerkennung einer objektiven Thatsache hin. Und so sagt auch Wrede: „Der Glaube (bei Paulus) ist ganz einfach gehorsame Annahme und Bejahung der Predigt von der Erlösung. Gewiß kann der Glaube auch als Vertrauen oder Hoffnung erscheinen, aber auf all solche Bestimmungen fällt kein Gewicht." So wagt Wrede zu sprechen angesichts eines Kapitels wie Röm. 4, wo der rechtfertigende Glaube am Exempel Abrahams also beschrieben wird: „Abraham hat geglaubet auf Hoffnung, da nichts zu hoffen war, er ward nicht schwach am Glauben, sah auch nicht an seinen eigenen Leib, welcher schon erstorben war, auch nicht den erstorbenen Leib der Sarah, denn er zweifelte nicht an der Verheißung Gottes durch Unglauben, sondern ward stark im Glauben und gab Gott die Ehre und wußte auf's Allergewisseste, daß was Gott verheißet, das kann er auch thun." Kann denn der Glaube noch stärker gekennzeichnet werden als ein unzweifelhaftes Vertrauen, als ein Wagen auf Gott? Der rechtfertigende Glaube aber ist nach Paulus das unzweifelhafte Vertrauen, daß Gott uns gerecht und selig macht, obgleich der Augenschein das Gegenteil ergibt, indem er uns als unwürdige Sünder erscheinen läßt. Nein, wenn es etwas im höchsten Sinne Persönliches, eine That der inneren Freiheit gibt, so ist es der Glaube im Paulinischen Sinne. Es ist geradezu eine Verleumdung, wenn man Paulus den katholischen Begriff des Glaubens als uninteressirte Zustimmung unterschiebt. Freilich hat der Glaube auch bei Paulus andere, allgemeinere Bedeutungen. Zuweilen bezeichnet der Glaube bei ihm die Religion oder das Christentum im objectiven Sinne, so wenn er Röm. 1 sagt, daß er sein Apostelamt empfangen habe, um den Gehorsam des Glaubens, die gehorsame Annahme des

Christentums, aufzurichten. Anderswo bezeichnet das Wort Glaube ganz allgemein die subjektive Stellungnahme, durch welche das Individuum Christ ward und ist, wie denn auch im Deutschen das Wörtlein Glaube in mannigfachen Variationen schillert. Aber speciell von dem rechtfertigenden Glauben zu sagen, er sei bei Paulus etwas ganz Unpersönliches, Uninteressiertes, das ist eine geradezu haarsträubende Verkennung bezw. Verdrehung des Sachverhalts.

Eine ähnliche Verdrehung des Sachverhalts finden wir bei Wredes Darstellung der Paulinischen Anschauung vom heiligen Geiste. Er sagt S. 65: „Der Geist behält (bei Paulus) immer den Charakter einer übernatürlich-naturhaften Größe, die wie etwas Fremdes im Menschen wohnt. Daran denkt Paulus nicht, daß der Geist die innerste Persönlichkeit durchdringt und mit ihr eins wird. Diese „psychologische" Vorstellungsweise bleibt ihm fremd". Gewiß, der Geist ist für Paulus eine durchaus überirdische Größe, auch liegt dem Apostel die moderne Psychologie ganz fern. Aber das ist doch gerade das Charakteristische bei Paulus, daß er den naturhaften äußerlichen Begriff vom Geiste Gottes, wie er im Alten Testament und vielfach in der ersten Christenheit herrschte, gerade verinnerlicht, daß er im Geiste vor allem das göttliche Moment in der einzelnen menschlichen Persönlichkeit gesehen hat. Er ist es doch gerade gewesen, der das Christentum als Religion des Individuums gekennzeichnet hat. Die Modernen betonen gern, daß Jesus, der historische Jesus, der Menschheit den Glauben an die göttliche Würde und den Wert jeder Menschenseele gebracht habe (Frenssen S. 587.). Gewiß hat Jesus das gethan, aber der diese Seite des Christentums auf's beste erkannt, der das Recht des Individuums und die Freiheit eines Christenmenschen auf's stärkste betont und im Kampf gegen engherzige jüdische Knechtung des Gewissens verfochten

hat, das ist Paulus gewesen. Von Paulus hat Luther das gelernt, von Luther die Modernen. Im Lichte des Paulus verstehen wir Heutigen den historischen Jesus in diesem Sinne, wo doch Jakobus und andere unter den ersten Christen ihn anders verstanden haben. Wenn darum jetzt die Modernen Jesum als den Entdecker und Verkünder dieser Wahrheit preisen und dabei des Paulus vergessen, ja ihn gar zum Vertreter einer objektiven, uninteressirten Religiosität stempeln, so ist das nicht nur eine starke Verkennung, sondern auch eine große Undankbarkeit.

Etwas Ähnliches gilt von der Eschatologie der Lehre von den letzten Dingen. Frenssen schreibt von Paulus: „Er predigte bis an seinen Tod: das ewige himmlische Wesen kommt! Es kommt! Und mit ihm das Gericht! Aber es kam nicht". — Als ob gerade Paulus ein besonders kräftiger Vertreter der baldigen Wiederkunft Christi gewesen wäre! Gewiß, er hat nicht an ihr gezweifelt, er hat auch die sinnlichen Vorstellungen der Christenheit von ihr geteilt und gehofft, daß er mit allen lebenden Gläubigen dem Herrn werde entgegengerückt werden in die Wolken. Aber — und das ist von ungeheurer und prinzipieller Bedeutung — „es ist ihm am Ende seines Erdenlaufs innerlich möglich gewesen, davon abzusehen, daß er sie noch selbst im Leibe erleben werde, ohne daß sich seine Frömmigkeit deshalb im mindesten veränderte" (Kaftan S. 56). Im Briefe an die Philipper spricht er das Wort, das den Christen aller Zeiten es möglich gemacht hat, selig und hoffnungsgewiß zu sterben: ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein, Christus ist mein Leben und darum Sterben mein Gewinn. So hat gerade Paulus die allgemeine Erwartung der baldigen Wiederkunft des Herrn innerlich überwunden und dadurch zu etwas Zeitgeschichtlichem, Peripherischem gestempelt. Denn „ob

nun der Herr kommt nach wenig Jahren oder nach Jahrhunderten, das macht für die prinzipielle Frage keinen Unterschied. Worauf es ankommt, ist, daß man Christ sein kann ohne die nahe Vollendung für einen Angelpunkt der persönlichen Frömmigkeit zu nehmen. Wie denn die Geschichte beweist, daß nun Raum ward für eine lange Entwicklung in der Zeit, ohne daß das Christentum als die Religion des gewissen ewigen Lebens in Gott mit dem Ausbleiben der Wiederkunft des Herrn zu Grunde ging" (Kaftan).

Ich komme endlich noch auf die Ethik des Paulus. Ueber sie urteilt Wrede: „sie zeigt nach dem Inhalt ihrer Forderungen wenig originale Züge. Es ist im ganzen die jüdische Ethik." Man schlägt sich wieder vor den Kopf und fragt sich: wie kann Wrede so etwas sagen? Von einem Paulus, der gesprochen hat: was nicht aus dem Glauben geht, ist Sünde, der also nicht wie die Juden das Sittliche in der Erfüllung einzelner, von außen an den Menschen herangebrachter Gebote sieht, sondern in der allseitigen Entfaltung der in Gott gegründeten sittlichen Persönlichkeit? Ist es nicht originell, so ist es jedenfalls eine feinsinnige Auslegung des Wortes Jesu von dem guten Baum, der „von selbst bringt Blüt' und Frucht." Oder man lese Kapitel wie Röm. 14 oder 1. Kor. 8—10, diese feinsinnigen Ausführungen über die Schonung fremder Gewissen oder den wahren christlichen Takt. Sind sie nicht originell (?), so sind sie jedenfalls eine feinsinnige Weiterführung des Wortes Jesu: richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet. Oder man lese die ganzen Ausführungen Röm. 12 und 13. Sind sie nicht originell, so sind sie jedenfalls eine feine Zusammenfassung und zutreffende Darstellung der Ethik Jesu mit ihrem königlichen Gebot der Liebe. Darum, wenn man die Ethik des Paulus als nicht originell be-

mängeln will, so erkenne man wenigstens an, daß sie Jesu gemäß ist. Es bleibt bei dem, was Kaftan (S. 51) sagt: „Nicht blos die Grundsätze des inneren religiösen Lebens lernen wir von Paulus. Er ist auch trotz Wrede der vorbildliche Ethiker des Christentums".

Und nun endlich noch ein Wort über die ganze Weltanschauung des Paulus. Frenssen schildert sie also: ihm sei das natürliche Leben als lauter Elend, Ekel und Sterben erschienen, die Menschen seien von Natur ganz kraftlos, Teufels Kinder und könnten nur durch ein Wunder auf Gottes Seite kommen. Ich sehe von den Uebertreibungen ab, welche Frenssen sich in dieser Umschreibung der Weltanschauung des Paulus leistet, und halte mich an das, was er damit bezeichnen will: die Anschauungen des Paulus von der Sündigkeit der Menschen, von dem Unwert dieser ganzen Welt und ihrer Güter. Daß diese Anschauung einem Mann von so rosenrotem sittlichen Optimismus wie Frenssen nicht paßt, verstehen wir. Das tollste aber ist — und damit komme ich zum Schluß auf das, womit Frenssens Darstellung beginnt — daß er diese Weltanschauung auf den krankhaften Zustand des Apostels zurückführt. „Er war ein durch und durch kranker Mensch, von schweren, nervösen und geistigen Störungen gepeinigt. Von Zeit zu Zeit steigerte sich dieser Zustand zu epileptischen Anfällen, während welcher er, bewußtlosen Geistes, Bilder von wunderbarer, himmlischer Herrlichkeit und Schönheit sah." Frenssen geht auch hier auf Wrede zurück, wenn dieser auch nicht soweit geht wie Frenssen. Wrede führt nämlich nur die Neigung des Paulus zu Visionen auf seine epileptische Anlage zurück, macht aber keinen Versuch seine sittliche Weltanschauung aus seinem körperlichen Zustand zu erklären.

Wie steht es mit dieser Krankhaftigkeit des Paulus? Er redet zu den Galatern von Schwachheit seines Fleisches

und von der Anfechtung, die sein leidender Zustand ihnen verursacht habe (Gal. 4, 13 f.). Er redet 2. Kor. 12, 7. von einem Pfahl im Fleisch, von einem Satansengel, der, ihn mit Fäusten schlage. Unzweifelhaft also hat Paulus von Zeit zu Zeit an einem schmerzlichen und entstellenden Leiden gelitten. Aber ob es Epilepsie gewesen ist? Ein in der Epilepsie und ihren Erscheinungen besonders gründlich erfahrener Arzt hat auf Anfrage erklärt: das sei völlig unmöglich; ein Epileptiker hätte niemals solche geistige, sittliche und physische Kraft entfalten können wie Paulus in seinem arbeits- und mühevollen Leben sie entfaltet hat. Mag also seine Krankheit gewesen sein was sie wolle — es wird schwerlich je mit Sicherheit auszumachen sein — das steht jedenfalls fest, daß sie seine geistige, moralische und physische Kraftentfaltung nicht beeinflußt hat: sie hat m. a. W. keine bedeutende Rolle in seinem Leben gespielt. Mag sie vielleicht mit seinen visionären Zuständen zusammenhängen — das läßt sich noch hören. Aber seine ganze sittliche Weltanschauung auf krankhafte Zustände zurückzuführen und dadurch unwert und lächerlich zu machen, ist eine wissenschaftliche Deduction, die auf der Höhe des historischen Materialismus der Socialdemokratie steht. Die Möglichkeit, daß es sich aus einer größeren sittlichen Reife und religiösen Tiefe erkläre, wenn Paulus die Welt und die Menschen nicht so vergnüglich angeschaut hat wie Frenssen, scheint dieser nicht erwogen zu haben. Jedenfalls dachte Paulus in dieser Frage nicht anders als das ganze Urchristentum und Jesus selbst. Die Weltanschauung des Paulus ist etwas Allgemeinchristliches. Wer sie nicht versteht, mag sich nennen wie er will: ein Christ ist er nicht.

M. v. A. Ich habe mich heute viel mit Polemik befassen müssen. Es wäre schöner gewesen, wenn ich Ihnen rein positiv-geschichtlich das Bild des Paulus hätte malen

dürfen. Aber die Polemik war mir aufgezwungen, durch das Zerrbild, das Frenssen, Wredes Spuren folgend und dessen Darstellung noch vergröbernd, als Ergebnis „deutscher Wissenschaft" gezeichnet hat. Ich würde mich freuen, wenn ich erreicht hätte, daß Sie diese „deutsche Wissenschaft" gebührend einschätzen und mit mir bei der alten Meinung bleiben, daß Paulus der berufene Apostel Jesu Christi gewesen ist, und daß die Parole nicht lautet: Los von Paulus — hin zu Jesus, sondern also: Lernet Paulus einerseits und Jesus andererseits nur immer besser verstehen, so werdet ihr erkennen, daß sie beide zusammen gehören, als der Herr der Herrlichkeit und sein größter Apostel.

5. Vortrag.

Die Kirche.

Meine verehrten Zuhörer!

Am Schlusse seiner Handschrift giebt Frenssen einen Abriß der geschichtlichen Entwickelung des Christentums bis zur Neuzeit und einen Ausblick auf seine Zukunft. Daß beides ganz seinen Anschauungen über das Wesen des Christentums entspricht, kann man ihm nicht übelnehmen, wohl aber, daß die geschichtliche Betrachtung höchst einseitig orientiert ist. Der beschränkte Fanatismus, den ich schon mehrfach bei Frenssen gerügt habe, tritt hier vollends in die Erscheinung.

Seiner einseitigen Geschichtskonstruktion gegenüber ist es notwendig, die Entstehung und Entwicklung der Kirche wirklich wissenschaftlich, d. h. geschichtlich zu verstehen. Und von wirklich geschichtlichem Verständnis gilt das Wort: verstehen heißt verzeihen. Bei aller Festigkeit im eigenen religiösen Verständnis des Christentums wird der geschichtliche Forscher sich alles Polterns und Scheltens auf vergangene Perioden der Kirchengeschichte enthalten und zu einem gerechten Urteil kommen.

In solchem Sinne möchte ich Sie, verehrte Anwesende, in einem raschen Fluge durch die Geschichte der christlichen

Kirche führen um dann wie Frenssen, aber in anderem Sinne mit einem Blick auf die Gegenwart und Zukunft des Christentums zu schließen.

Dem wirklichen Thatbestand ist es nicht ganz entsprechend, wenn man in der Kirchengeschichte ebenso wie in der Weltgeschichte von Altertum, Mittelalter und Neuzeit spricht. Vielmehr muß man sprechen 1. vom Urchristentum, einer Periode, die bis eben hinein ins zweite Jahrhundert reicht. 2. von der katholischen Kirche, deren Grundlagen sich bereits im zweiten Jahrhundert bilden, die bereits um 400 in ihren Grundzügen fest steht und für welche das sog. Mittelalter nur die weitere Entfaltung und Ausbreitung bedeutet, und 3. von der Neuzeit, welche mit der Reformation anhebt, d. h. mit der Rückkehr eines Teils der Christenheit zu den reinen Formen des Urchristentums.

Wenn wir die Kirche, wie sie sich um das Jahr 400 n. Chr. darstellt, vergleichen mit der Christenheit um 100 n. Chr., so ergeben sich Unterschiede, die einen zunächst in Erstaunen setzen. Statt kleiner Häuflein „auserwählter Heiliger“ eine das ganze römische Reich umspannende und fast schon das ganze Volk in sich fassende einheitlich organisierte Kirche, engverbunden mit dem alternden römischen Staat. Statt der Geistesdemokratie der Urzeit, in der sich jeder Gläubige als König und Priester fühlte, eine hierarchisch geordnete Priesterschaft, die sich als Klerus geistlich weit erhaben über die „Laien“ (vom griechischen laos = Volk) weiß. Statt der Geistesaristokratie der wandernden „Apostel, Propheten und Lehrer“ das autokratische Lehramt der Bischöfe, welche in ihrer Gesamtheit (als Synode) die unfehlbare Stimme des Heiligen Geistes repräsentieren. Statt der freien Verkündigung jedes Geistbegabten feste Lehrformen, wenigstens für ein bestimmtes Gebiet des christlichen Glaubens, Dogmen als allgemein gültige Glaubens-

gesetze und eine Sammlung heiliger Bücher als „Kanon“ oder Gesetzbuch christlicher Lehre. Statt des einfachen, aber geisterfüllten Gottesdienstes der ersten Christenheit ein reicher, bunter Gottesdienst mit festen Formeln und vielen sakramentalen Gebräuchen. Statt der freien, allein durch Christum vermittelten Gemeinschaft der einzelnen Seelen mit Gott, die Mittlerstellung der „Kirche“ zwischen Gott und dem Einzelnen. Statt des einen gleichen Strebens aller Gläubigen nach völliger Heiligung die bewußte Scheidung zwischen einer niederen für das Kirchenvolk ausreichenden und einer höheren Sittlichkeit, deren vollkommene Vertreter die Mönche und die mönchisch Lebenden sind.

M. v. A. Es wäre unhistorisch und ungerecht, die Entwickelung, welche vom Urchristentum zur katholischen Kirche hinüberleitet und welche selbstverständlich nicht in schroffen Uebergängen, sondern in leisem und folgerechtem Werden vor sich gegangen ist, als Abfall zu beurteilen. Vielmehr haben wir die katholische Kirche als die gottgewollte Form zu betrachten, in welcher das Christentum in einer heidnischen Welt festen Fuß gefaßt hat. Gewiß eine „niedere“ Form, aber eine geschichtlich notwendige Vorstufe der protestantischen Form des Christentums, die wir zwar nicht als einfache Wiederherstellung des Urchristentums, wohl aber als zu immer reinerer Entfaltung des wahren Christentums geeignete Form der christlichen Religion bezeichnen dürfen.

Wir wollen jetzt den Prozeß der Entstehung der katholischen Kirche noch etwas genauer verfolgen und zwar nach einzelnen besonders wichtigen Punkten. Als solche nenne ich: 1. Die Ausbreitung der Christenheit und ihr Werden zur Volks- und Staatskirche. 2. Die Entstehung des Kanons. 3. die Entstehung des Dogmas. 4. Die Entwickelung des Gottesdienstes zum katholischen Messe-

kultus. 5. Die Entstehung des bischöflichen Amtes und des Priestertums. 6. Die Bedeutung des Mönchtums.

1. Das Christentum hat einen wunderbar schnellen Siegeslauf durch das griechisch-römische Weltreich gehalten. Was war es, das die Heiden zum Christentum hinzog? Es war nicht das eigentliche Evangelium von der Gotteskindschaft, es war nicht die Frohbotschaft des Paulus von der Erlösung und Versöhnung, es war vielmehr die reinere Gotteserkenntnis und die Sicherheit, mit der das Christentum als Offenbarungsreligion auftrat, was in dem Göttergewimmel des römischen Reiches die tieferen Naturen anzog; es war die reinere Sittenlehre und das ernste sittliche Streben der ersten Christen, was in der sittlichen Verderbtheit des Heidentums die Ernsteren bewegte. So ist das Christentum von vornherein den Heiden als Lehre und Sittengesetz wichtig geworden, eine Thatsache, aus welcher sich die ganze spätere Entwickelung erklärt. Dazu kam der feste soziale Zusammenhang, in welchen der einzelne Christ gestellt wurde, der Bruderbund der Liebe, in welchem sich das Urchristentum aufs schönste und am längsten erhalten hat.

So vermehrten sich die Christengemeinden rasch, zunächst unter passiver Duldung des Staates. Es ist eine ganz falsche Vorstellung, wenn man die erste Zeit des Christentums als eine solche blutiger Christenverfolgungen ansieht. Es haben hier und da Christenverfolgungen stattgefunden, aber von allgemeinen und planmäßigen Angriffen des Staates auf das Christentum können wir erst um 250 und 300 n. Chr. reden. Als aber der Staat sich dazu aufraffte, war es schon zu spät, das Christentum war schon eine große Macht, ein Staat im Staate geworden. Nicht das Christentum, sondern der Staat mußte schließlich kapitulieren. Es war nicht religiöse Ueberzeugung, sondern politische Klugheit, daß Constantin sich auf die Seite des

Christentums stellte und es zu einer privilegierten Religion stempelte. Die heidnische Reaktion des edlen Schwärmers Julianus Apostata war vergeblich. Der Siegeslauf des Christentums war nicht mehr aufzuhalten. Theodosius der Große (379—395) machte das Christentum aus der bevorrechteten zur allein berechtigten Religion und statt der Ausrottung des Christentums begann diejenige des Heidentums.

Seitdem hat ein inniger Bund zwischen Kirche und Staat bestanden und besteht zum größten Teil noch heute. Wir mögen diesen Bund als an sich der Natur des Christentums nicht entsprechend beurteilen, wir mögen die Entwickelung, wie sie jetzt in Frankreich sich vollzieht, als gut und vorbildlich betrachten, wir mögen ruhig die starken Trübungen des Christentums anerkennen, welche aus dem „byzantinischen" Verhältnis zu den Großen dieser Welt entstanden sind — dennoch sind wir es der geschichtlichen Gerechtigkeit schuldig anzuerkennen, daß in einer rohen und wilden Zeit dieser Bund durchaus notwendig war und in der gemeinsamen Erziehung der Völker zu besseren Sitten sich bewährt hat. Und zwar ist nicht allein die Kirche dem Staate Dank schuldig gewesen für den starken Schutz, den er ihr gewährt hat, sondern auch — und erst recht — der Staat der Kirche für die geistige Kraft und die moralische Unterstützung, die sie ihm geboten hat. Denn — das dürfen wir nie vergessen — während des ganzen Mittelalters und noch darüber hinaus ist die Kirche der Hort aller geistigen Bestrebungen und aller moralischen und kulturellen Hebung der Menschheit gewesen.

2. Während die Christenheit in ihrer Ausbreitung und äußeren Ausgestaltung machtvoll fortschritt, wurde sie innerlich von einer schweren Krisis heimgesucht. Wie von vornherein von den Heiden das Christentum nicht in seiner vollen Reinheit aufgenommen und nicht nach seiner ganzen

religiösen Kraft gewertet worden ist, vielmehr von Prinzipien aus gedeutet wurde, welche die spätere griechische Philosophie an die Hand gab (als Lehre und Moral), so drohte ihm bei weiterem Fortschreiten, jemehr es namentlich in die Kreise der Gebildeten eindrang, ein völliges Aufgehen in den religiös-philosophischen Bestrebungen seiner Zeit. Die ersten Jahrhunderte nach Christo stellen eine Zeit der Religionsmischung dar: griechische, ägyptische und orientalische Kulte gingen durcheinander und ineinander, und geistvolle Männer erfanden religionsphilosophische Systeme, in denen diese Religionsanschauung, die praktisch bereits überall bestand, philosophisch gerechtfertigt und durchgearbeitet wurde. Es drohte die Gefahr, daß auch das Christentum in diese Religionsmischung hineingezogen wurde, und zwar vonseiten der sogenannten Gnostiker (vom griechischen gnosis = Erkenntnis). Mit richtigem Instinkt hat die von den Bischöfen geleitete Kirche erkannt, daß, wenn diese Richtung die Oberhand gewommen hätte, das Christentum von seinen geschichtlichen Grundlagen abgelöst und im allgemeinen Religionsgemisch verflüchtigt worden wäre. Im Kampf gegen die Gnostiker hat die Kirche sich auf ihre geschichtlichen Grundlagen besonnen und gewisse Schranken für die Lehre aufgerichtet. Das letztere that sie durch Feststellung einer Glaubensregel. Das uralte Taufbekenntnis, das im wesentlichen mit unserem sogenannten Apostolischen Glaubensbekenntnis gleich ist, wurde dazu erhoben. Das erstere that man durch Herstellung eines Kanons, d. h. einer Sammlung von maßgebenden Schriften. Bei der Wichtigkeit, welche diese Maßregel an sich gehabt hat und auch bei Frenssen hat, müssen wir etwas näher darauf eingehen.

Ein heiliges Buch war der Christenheit von vornherein mitgegeben, das war das Alte Testament, welches

schon vor Christo in die griechische Weltsprache übersetzt worden war. Es war nichts natürlicher, als daß die Heidenkirche es mit übernahm und nach ihrer Weise als christliches Buch benutzte, wie sie das von Paulus und den anderen Aposteln gelernt hatte. Vom jüdischen Synagogengottesdienst übernahm die junge Christenheit auch die Sitte, im sonntäglichen Gottesdienst Stücke aus der Heiligen Schrift zu verlesen. Zu dem Alten Testament kamen dann frühzeitig als Lese- und Erbauungsschriften die Berichte vom Leben des Herrn und die Briefe des Apostels Paulus, weiterhin andere unter dem Namen von Aposteln gehende Schriften. Nicht etwa so, daß die ganze Kirche die gleichen Schriften gehabt hätte, sondern in dieser Gemeinde, in dieser Provinz las man diese, in jener jene Schriften. Ganz selbstverständlich tauschten dann die verschiedenen Gemeinden und Provinzen ihre Apostelschriften aus und es entstand allmählich eine gewisse Gleichförmigkeit inbezug auf die heiligen Schriften. Aber wohlgemerkt: noch waren es Erbauungs-, nicht maßgebende Lehrschriften, und neben den uns bekannten kanonischen Schriften des Neuen Testaments liefen unzählige andere Leseschriften in den Gemeinden um. Daß schließlich die Kirche die angesehensten und verbreitetsten Schriften von den übrigen geschieden, sie zu einem Buch gesammelt und mit dem Glanze kanonischer Schriften umgeben und als solche neben das Alte Testament gestellt hat, ist dem Kampf mit den Gnostikern zu verdanken. Diese sammelten nämlich Schriften ihrer Richtung und erhoben sie zu kanonischer Bedeutung. Indem diese gnostischen Schriften verdammt wurden, wurden die alten apostolischen Schriften in den Synoden der Bischöfe zum Kanon der rechtgläubigen Kirche erhoben. Von Anfang an gehören zum neutestamentlichen Kanon die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte und 13 Paulusbriefe, die übrigen Schriften

unseres Neuen Testaments sind erst nach längerem Schwanken recipiert, d. h. in den Kanon aufgenommen worden. Um 400 n. Chr. ist die Kanonbildung ziemlich abgeschlossen und die katholische Kirche auch nach dieser Seite hin fertig. Daß der Glanz des Heiligen, der Unfehlbarkeit vom Alten Testament auf das Neue übertragen wurde, versteht sich von selbst.

In Frenssens Darstellung sieht es nun so aus, als ob diese Kanonisierung der alten Schriften und ihre Heiligsprechung ein großes Unglück gewesen sei. Darin zeigt sich wieder seine einseitige Ueberschätzung der wissenschaftlichen Erkenntnis unserer Zeit und seine Unfähigkeit religiöse und kirchliche Werte zu begreifen. Daß man Jahrhunderte lang die neutestamentlichen Schriften für inspiriert, für direkte Produkte des Heiligen Geistes gehalten hat, hat wahrlich Niemandem geschadet. Es hat nicht einmal irgend jemandem die geistige Freiheit geraubt, da vermöge der ungeschichtlichen Auslegungsmethode alles und jedes aus der Heiligen Schrift herein- und herausgelesen werden konnte. Dagegen hat die Kanonisierung der heiligen Schriften dazu beigetragen, daß sie besonders treu der Nachwelt überliefert und kein Buchstabe ab- noch zugethan wurde. So kommt es, daß die neutestamentlichen Schriften uns in auffallend treuer Form erhalten geblieben sind. In der Auswahl aber der kanonischen Schriften hat die Kirche einen geradezu bewundernswürdigen Takt oder Instinkt bewiesen, indem sie aus der Fülle der Leseschriften gerade diejenigen herausgehoben hat, die auf's beste den Geist der ersten Zeit wiederspiegeln, und das, trotzdem ihre eigene Auffassung des Christentums schon beträchtlich von der Urzeit abwich. So hat sie der verflüchtigenden Thätigkeit der Gnostiker gegenüber die geschichtlichen Grundlagen des Christentums festgelegt und in den heiligen Schriften Alten

und Neuen Testaments einen Schatz hinterlassen, für welchen ihr spätere Zeiten unendlich dankbar sein müssen. Liegt doch in diesen klassischen Büchern der Christenheit der Quell, aus welchen immer wieder das Reinigungswasser geschöpft werden kann, so oft Trübungen des christlichen Bewußtseins in der Christenheit entstehen.

3. In derselben Richtung, wie die Aufrichtung der Glaubensregel und die Fixierung des Kanons liegt die Entstehung des Dogmas.

Was ist das Dogma? Es wird heutigen Tages viel Unfug mit diesem Ausdruck getrieben. Da das Wort „Dogma" im Laufe der Zeit einen üblen Klang gewonnen hat, belegt man damit alles was einem nicht paßt. Wenn z. B. ein Prediger in der Fülle biblischen Glaubens von der Gottheit Christi und der Versöhnung durch sein Blut redet, belegt man ihn mit dem Namen eines dogmatisch gerichteten Theologen. Das ist ein Mißbrauch des Wortes Dogma, ein Abweichen von seiner ursprünglichen Bedeutung. Dogma heißt „Gesetz" und hat seine theologische Bedeutung davon bekommen, daß in der alten Kirche thatsächlich gewisse Glaubens- oder theologische Lehrmeinungen zu Glaubens*gesetzen* wurden, indem sie von der offiziellen Vertretung der Kirche oder Synoden beschlossen und vom Kaiser bestätigt wurden. Nur das, was auf diese Weise kirchlich-weltlich zum Glaubensgesetz gestempelt worden ist, darf man im eigentlichen Sinne ein Dogma nennen, wie denn die katholische Kirche auch heute noch streng an diesem Begriff festhält, indem sie nur das, was durch ökumenische (allgemeine) Konzile festgesetzt ist, als unverbrüchliches Glaubensgesetz hinstellt, während sie alles übrige als „Meinung" freigiebt.

Wie kam es nun schon in der alten Kirche zu dieser Verkehrung des allerfreiesten, allerpersönlichsten, nämlich

des christlichen Glaubens zu einem Dogma, einem Glaubensgesetz? Der Grund lag zunächst wieder in dem notwendigen Kampf der Kirche gegen die Gnosis und sodann in der Entwickelung der Theologie. Das kurze Glaubensbekenntnis ließ vielen Deutungen Raum, der Kanon, die Heilige Schrift war erst recht vieldeutig. Je mehr aber das Christentum sich ausbreitete, je mehr sich auch die wissenschaftlich Gebildeten, d. h. die Philosophen, desselben bemächtigten, desto mehr kam die Theologie empor, d. h. die Verarbeitung christlicher Gedanken mittelst philosophischer Begriffe. Dabei aber ergeben sich selbstverständlich die größten Meinungsverschiedenheiten. Man hätte sie dulden können, aber da einerseits das Christentum wesentlich als Lehre empfunden wurde, und andererseits der Zug der Zeit zur Vereinheitlichung der Kirche drängte, empfand man das Bedürfnis, auch die Lehrmeinungen zu uniformieren. Mittlerweile waren auch die Organe zur Feststellung einheitlicher Lehrmeinungen in den bischöflichen Konzilien entstanden und die christlich gewordene Staatsmacht brauchte eine einheitliche, nicht durch Lehrzwistigkeiten zerklüftete Kirche. Auf diese Weise ist es zu Dogmen in dem vorhin gekennzeichneten Sinne gekommen.

Es ist nun besonders zu betonen, daß die alte Kirche nur zwei Dogmen gebildet hat. Das erste ist das von der Trinität Gottes, das auf der Synode zu Konstantinopel 381 endgültig festgestellt wurde, das zweite ist das von den zwei Naturen in der einen Person Christi, das auf dem Konzil zu Chalcedon 451 seine vorläufig letzte Fassung erhielt. Daß es gerade diese Lehrstücke waren, die dogmatisch festgestellt wurden, kam daher, daß sich die Theologie des Problems der Menschwerdung Gottes in Christo besonders interessiert zugewandt hatte. Und das hatte wieder darin seinen Grund, daß einmal in diesem

Problem, das — verstandesmäßig aufgefaßt — schließlich unlösbar ist, der spekulierende griechische Geist ein besonders günstiges Feld seiner Bethätigung fand, dann aber auch ein praktisch-religiöses Moment darin zur Geltung kam. Nämlich der vom Christentum unablösbare Erlösungsgedanke, der sich im Neuen Testament an das Kreuz des menschgewordenen Gottessohnes knüpft, wurde in der alten Kirche mehr auf die Menschwerdung selber bezogen: in der Thatsache, daß Gott Mensch geworden war, fand man den letzten Grund für die Erlösung des Leibes von der Vergänglichkeit, die Ermöglichung der Vergottung der menschlichen Natur, in der der griechische Christ das religiöse Heil sah.

Es hat keinen Wert, auf den Inhalt des trinitarischen und christologischen Dogmas einzugehen. Nur soviel sei bemerkt, daß das Trinitätsdogma aus dem Christusproblem erwachsen ist. Nachdem nämlich in früheren theologischen Kämpfen festgestellt war, daß das Göttliche in Christo nicht nur eine göttliche Kraft, und nicht der Vater selbst, sondern ein vom ewigen Vater zu unterscheidendes Wesen sei, galt es, diese Erkenntnis mit der Forderung des Monotheismus auszugleichen. Dies geschah durch die Formel: Gott ist ein Wesen in drei Personen (Erscheinungsweisen). Je voller aber die wahre Gottheit Christi anerkannt wurde, desto dringlicher ward die Forderung, die in der Schrift bezeugte wahre Menschheit damit auszugleichen. Dies geschah durch die Formel: eine Person in zwei Naturen.

Diese beiden Dogmen von der Dreieinigkeit Gottes und den beiden Naturen in Christo sind als offizielle Festsetzungen der alten Kirche auch in den Bekenntnisstand der evangelischen Kirche übernommen worden. In der Augsburgischen Konfession Artikel I. und III. mag ein jeder

darüber nachlesen. Wie haben wir über sie zu urteilen? Es wäre roh und ungeschichtlich, sie als unverständliche Hirngespinnste vergangener Zeiten bei Seite zu thun. Dazu steckt zu viel ernste und gediegene Geistesarbeit in den theologischen Kämpfen, welche schließlich mit diesen Formeln beendigt wurden. Ja, es ist mehr zu sagen: wenn überhaupt die vorliegenden Probleme auf wissenschaftlich-philosophischem Wege gelöst werden sollen, so liegen hier ewig richtige Formeln vor, d. h. es ist eine Lösung gefunden, in welcher beides, das religiöse Interesse an der Gottheit Christi und das geschichtliche Interesse an seiner Menschheit aufs beste gewahrt ist. Aber freilich werden wir als evangelische Christen sagen, daß Formeln als solche überhaupt keinen religiösen Wert haben, sondern alles auf die innere Stellung des Menschen zu Christo ankommt. Und als einen Erweis höchsten Verderbens des wahren Christentums in der alten Kirche werden wir es ansehen müssen, daß fortan in der bedingungslosen Zustimmung zu diesen Formeln etwas Heilsnotwendiges und Seligmachendes gesehen wurde.

4. Praktisch noch schlimmer war die Verderbnis, die auf dem Gebiete des Gottesdienstes, des Kultus Platz gegriffen hatte. Wie einfach und rein war der Gottesdienst der ersten Christenheit gewesen: Schriftverlesung, Psalmensingen, Beten, Reden des Wortes Gottes durch den oder jenen, wem es gerade der Geist eingab, und dazu als heiligste Feier die vom Herrn gestiftete brüderliche Mahlzeit zur Erinnerung an seinen Kreuzestod. Dieser einfache geistige Gottesdienst des Christentums ist eine gute Erbschaft der Mutterreligion, eine Weiterführung der einfachen Synagogengottesdienste. Je weiter das Christentum vom Judentum abkam, je länger die Gemeinden sich aus lauter Heidenchristen rekrutierten, um so mehr drang heid-

nisches Wesen in den christlichen Kultus ein. An die Stelle des geistig wirkenden Wortes trat immer mehr das Zeichen, das Symbol: heilige Orte, heilige Zeiten, heilige Personen und heilige Gebräuche gewannen immer mehr und immer selbständigere Bedeutung im Leben der Frömmigkeit. Das heidnische Verlangen nach sinnlicher, greifbarer Erfassung des Göttlichen machte sich immer mehr breit, und die Kirche, in dem Bestreben volkstümlich zu werden, hat nur allzustark diesem Verlangen nachgegeben. Es ist traurig, aber doch auch nur zu begreiflich, daß gerade das Mahl des Herrn, in welchem sich sinnlicher Genuß so schön mit geistiger Erhebung verbindet, besonders stark in den Prozeß der Versinnlichung des Gottesdienstes hineingezogen wurde. Aus einem Brüdermahl wurde es zum Kultusakt, mit feierlichen Gebeten und Gesängen umgeben zum Schluß und Höhepunkt des Gottesdienstes, aus einer Gedächtnisfeier des Todes des Herrn, wurde es zu einer Wiederholung des Todes, des Opfers, das er für die Menschheit dargebracht hatte; die Nachbildung des einen großen Opfers wurde selbst zu einem Opfer, Gott als ein verdienstlich Werk dargebracht, der symbolische Zusammenhang zwischen Zeichen und Sache zu einer Wandlung der Elemente in die himmlische Materie des Leibes Christi, zu einem anbetungswürdigen Mysterium: aus dem heiligen Abendmahl war die katholische Messe geworden, wie sie heute noch in unserer Schwester-, richtiger Mutterkirche gefeiert wird.

5. Zu einem Opfer aber gehören auch Priester, so verlangte es sowohl der jüdische wie auch der heidnische Opferbegriff. Und die Körperschaft, auf welche diese Priesterfunktion übertragen wurde, stand bereits fertig da; es war das Episkopat, das Heer der Bischöfe.

Es ist merkwürdig, wie schnell sich aus der demokratischen Geistesgemeinde das monarchische Episkopat herausgesetzt hat. In der Urzeit stand — so nimmt man an — an der Spitze der freien Gemeinden ein Kollegium von Presbytern, d. h. Aeltesten. Diesen Namen hatten die Mitglieder des Kollegiums weniger von ihrem Alter als von ihrem Ansehen. Es kam ganz von selbst, daß in einer Gemeinde, die größtenteils aus Sklaven und kleinen Leuten bestand, die Bessergestellten, die mehr freie Zeit hatten, die notwendigen Funktionen der Ordnung des Gottesdienstes, die Beschaffung der zum Brudermahl nötigen Materialien u. dergl. zunächst ehrenamtlich übernahmen. Irgendwelche obrigkeitliche Bedeutung hatten die Presbyter nicht: die Predigt und Lehre war völlig frei und wurde, soweit sie nicht von geistesmächtigen Gemeindegliedern bestritten wurde, von den wandernden Propheten und Aposteln ausgeübt. Die Disziplinargewalt hatte die demokratische Gemeinde: sie entschied in einer Versammlung über Ausschließung oder Freisprechung eines unwürdiger Sünde bezichtigten Bruders.

Der erste Schritt zum monarchischen Episkopat war wohl der, daß infolge des Nachlassens der ursprünglichen Begeisterung ein besonders geistesmächtiges Gemeindemitglied zum ständigen Leiter des Gottesdienstes, zum Prediger und Lehrer wurde; der zweite, daß dieser wenn nicht bezahlte so doch berufsmäßige geistliche Leiter sich über das aristokratische Kollegium der Presbyter erhob; der dritte, daß das Aufsichtsrecht, welches vielleicht zunächst von den Gemeinden auf das Presbyterkollegium übergegangen war, sich auf diesen einen übertrug, der infolgedessen den Namen Bischof (vom griechischen episcopos = Aufseher) bekam. Je mehr die Kirche sich ausbreitete, je größer die Nöte und Schwierigkeiten wurden, um so allgemeiner wurde es

als praktisch erfunden, einen einzigen als berufenen Leiter der Gemeinde zu wählen. Diesen Zustand dürfen wir schon für die Zeit um 150 n. Chr. annehmen.

Und wie es immer gewesen ist, so kam es auch hier: mit dem Amt kam das Amtsbewußtsein, mit der Stellung die nachträgliche prinzipielle Begründung dieser Stellung. Durch eine besondere Weihe (Ordination) wurde der besondere Amtscharakter festgestellt, durch Zurückführung auf apostolische Anordnung die Stellung der Bischöfe begründet. Aus Predigern wurden sie zu Herren der Lehre, ihr Aufsichtsamt wurde zum kirchlichen Regiment, sie bekamen die Macht, Sünden zu vergeben und Sünden zu behalten: und als der Opferbegriff fertig war, da wurden sie die Priester, die das Opfer verwalteten und sich immer mehr zwischen die Gemeinde der Gläubigen und die Gottheit schoben. Und je größer die Kirche wurde, je mehr sie sich zum Staat im Staate ausbildete, desto mehr differenzierte sich das Heer der Bischöfe: über diejenigen der Dörfer und Städte erhob sich der Bischof der Provinzialhauptstadt, über alle diese wieder die apostolischen Bischofssitze, wie Rom, Antiochien, Ephesus, Jerusalem. Es dauerte nun einige Jahrhunderte, bis der römische Bischof sich über alle erhob als einheitliches Haupt der einen Kirche des römischen Weltreiches.

Eine tiefgreifende Wandlung liegt zwischen der Urzeit und dem Jahre 400. Aber wir haben sie geschichtlich zu würdigen. Je weiter es kam, desto mehr war eine feste und energische Leitung der Kirche nötig. Und es waren durchgängig die edelsten und befähigtsten Glieder der Christenheit, die zu Bischöfen gewählt wurden. Von den „Bäuchen schlauer und bequemer Priester“ (Frenssen) darf man in den ersten Jahrhunderten nicht sprechen. Die Würden eines Standes sind immer geschichtlich verdient:

der Glanz, welcher heute noch in der katholischen Kirche auf dem Bischofsamte liegt, führt sich zurück auf die ersten Vertreter dieses Standes, welche durchgängig die Gelehrtesten, Thätigsten und opferfreudigsten, kurz eine Elite der alten Christenheit gewesen sind.

6. Mit der Ausbildung des Episkopats und des Priesterbegriffs sind die Grundlagen der katholischen Kirche fertig. Doch möchte ich noch einer Erscheinung gedenken, die auch schon vor 400 n. Chr. ihren grundlegenden Anfang gehabt hat, das ist das Mönchtum.

Gewöhnlich hat man in evangelischen Kreisen auch für diese Erscheinung der alten und mittelalterlichen Kirche nur ein verächtliches Lächeln. Und doch muß man in gerechter geschichtlicher Würdigung sagen: so verschrobene Formen das Mönchtum zum Teil angenommen hat — es liegt in ihm etwas von einer Reaktion des alten echten Christentums gegen die Veränderung, welche es in der werdenden katholischen Kirche erlitt. In die Klöster flüchtete sich zu einer Zeit, da das Christentum zum Masseninstinkt einer unselbständigen Heerde geworden war, das individuelle, persönliche Christentum. In den Klöstern lebte, als das Christentum zur Weltkirche geworden war, das alte Ideal der Enthaltung von aller Befleckung durch die Welt wieder auf. Aus den Klöstern aber kam auch die alte christliche Bruderliebe wieder heraus: wo der Priester herrschte, da gab der Mönch in freier, opferfreudiger Liebe.

Und damit schließe ich den kurzen Rundgang durch die Entwicklung der alten Kirche. Um 400, als das römische Reich völlig zum christlichen Staat wurde, war die katholische Kirche in ihren Grundlagen fertig. Das ganze Mittelalter ist, kirchlich und religiös betrachtet, nichts weiter als die immer weitere Ausbreitung der katholischen Kirche, namentlich über die germanischen Völker-

stämme, und die immer tiefere und konsequentere Ausbildung ihrer Eigenart nach innen. Die Wende der Zeiten bezeichnet die Reformation. Sie gilt es nunmehr geschichtlich zu würdigen.

— — —

Reformation heißt Wiederherstellung. Was wollten die Reformatoren wiederherstellen? Ihrer Meinung nach die alte katholische Kirche, wie sie in den ersten Jahrhunderten bestanden hatte. Daher jenes Bemühen, durch Festhalten an den von den ersten Jahrhunderten geschaffenen Dogmen sich vor Kaiser und Reich als die wahre, d. h. alte katholische Kirche des römischen Reiches deutscher Nation zu legitimieren. Aber diese altprotestantische Meinung war eine Einbildung und beruhte auf einer falschen Idealisierung der alten Kirche. In Wirklichkeit brachte die Reformation etwas Neues, nämlich die erste wirklich innerliche Aneignung des Christentums durch die deutsche, germanische Volksseele. Das katholische Christentum ist und bleibt nun einmal etwas uns Germanen innerlich Fremdes, weil es die Gestalt des Christentums darstellt, welche es auf griechisch-römischem Kultusgebiet gewonnen hatte. Und Luther ist nicht nur eines der größten religiösen Genies, sondern auch die kraftvolle Personifikation echt deutschen Wesens. Aber die Reformation war auch der Rückgang zu etwas Altem, etwas Aelterem als die alte Kirche: sie war die Rückkehr zum alten, wahren Christentum. Nicht in vollem Sinne, gewiß nicht. Das ist die ewige Bedeutung der Reformation, daß sie dem Christentum die Möglichkeit gegeben hat, sich immer reiner auszugestalten. In dieser immer reineren Ausgestaltung des echten Christentums besteht die fortdauernde, noch nicht vollendete Entwickelung des Protestantismus. Aber in wie starkem Maße doch schon der alte Protestantismus einen Rückgang über

die alte katholische Kirche hinaus zum Urchristentum darstellt, erkennen wir, wenn wir ihn in den 6 Punkten, die ich hervorgehoben habe, mit der alten Kirche vergleichen.

1. Trotz der Fiktion, daß man noch zur einen allgemeinen Kirche gehöre, hat die Reformation den von Rom abgefallenen Teil der Christenheit in „Landeskirchen“ zerschlagen. Mag man das Verhältnis, in welchem die Kirche zum Staate trat, vor allem das sogenannte landesherrliche Kirchenregiment und den Mangel jeder wirklich kirchlichen Verfassung im Gebiet des Luthertums noch so sehr verurteilen, — durch diese s. z. s. landschaftliche Zerteilung des einen Kirchenkörpers ist die falsche Idee der katholischen Kirche, als bestände die Einheit des Leibes Christi in einem menschlich-göttlichen Einheitsstaate mit gleicher Lehre, gleichen Formen und gleicher Verfassung, aufgehoben und der Individualisierung des Christentums Bahn gemacht.

2. Durch die prinzipielle Abschaffung aller Tradition und den bewußten Rückgang auf den Kanon der heiligen Schriften hat der Protestantismus diesem die Bedeutung gegeben, die er nach Gottes Willen haben sollte und ewig behalten soll, in der alten Kirche aber thatsächlich nie gehabt hat. Indem man „das Wort allein“ zur Regel und Richtschnur kirchlichen Handelns und kirchlicher Lehre machte, hat man den Quell erschlossen, durch dessen Lebenswasser sich die Kirche fort und fort und immer weiter „reformieren“ kann. Denn — mögen die Modernen sagen, was sie wollen — für jedes christlich bestimmte Bewußtsein bleiben die heiligen Schriften mit oder ohne Inspirationslehre die klassischen Urkunden der wahrhaftigen Religion und ein wahrhaftiges Buch des Heiligen Geistes Gottes. Indem der Protestantismus das Schriftstudium zum vor-

nehmsten und wichtigsten Zweig theologischer Forschung erhob, hat er für den fortdauernden bewußten Rückgang auf die historische Grundlage des Christentums Sorge getragen und ein Prinzip aufgestellt, das dem verknöcherten Traditionalismus Roms wie allen geschichtlichen Schwarmgeistereien alten und modernen Schlages gegenüber gleich wichtig ist. Und auch der alte Protestantismus schon hat in seiner Art für eine historische Auslegung, d. h. ein sachgemäßes Verständnis der heiligen Schriften Sorge getragen. Wenn ihm dies Verständnis nicht sofort gelang, so lag es an der Nachwirkung der katholischen Scholastik und an der mangelhaften Entwickelung der historischen Erkenntnis im Allgemeinen — der Wille zur reinen, vollen Erkenntnis der heiligen Schriften war vorhanden. Und wenn die neuere Theologie mit besseren wissenschaftlichen Mitteln ausgerüstet sich um ein immer volleres Verständnis der kirchlichen Urkunden bemüht, so bedeutet sie nichts Neues, nichts Revolutionierendes, sondern eine gerade Fortsetzung des alten Protestantismus.

3. Indem der Protestantismus den Glaubensbegriff des Neuen Testaments wie einen rocher de bronce stabilierte, hat er der falschen katholischen Stellung des Dogmas den Todesstoß gegeben. Wie kaum etwas anderes hat Luther der Christenheit immer wieder eingeprägt, daß der seligmachende Glaube nicht ein Fürwahrhalten tradierter Lehre, sondern Vertrauen zu Gott und Christus sei. Damit hat er das Christentum von der Bedeutung eines Herdentriebes und Masseninstinkts erlöst und es wieder gemacht zu dem, was es von Anfang an war: zu einer freien, persönlichen Stellung des Individuums zu Gott durch Christus. Zwar hat er die Dogmen der alten Kirche stehen lassen, und je länger desto mehr hat sich auch auf protestantischem Boden ein neuer Dogmatismus breit gemacht, d. h. das

Christentum ist wieder in Gefahr gekommen als Lehrgesetz aufgefaßt zu werden. Aber jene Dogmen hat der alte Protestantismus stehen lassen, weil sie ihm als selbstverständliche geschichtliche Voraussetzungen galten, und wenn es wieder zu einer Art von protestantischem Lehrgesetz kam, so war das gleichfalls eine Nachwirkung der katholischen Scholastik. Aber man würdige es einmal, wie im alten Protestantismus das Dogma praktisch verwertet ist! Man denke an das 2. Hauptstück des kleinen Katechismus, in welchem Luther die starren Felsblöcke der „objektiven" Glaubensregel in die feurige Glut des individuellen Bekenntnisses eines dankbaren Christenherzens aufgelöst hat. Man denke daran, wie unsere alten lutherischen Väter es verstanden haben die überlieferten dogmatischen Sätze in fromme Betrachtungen umzusetzen. Die freilich dogmatisch aufgefaßte Heilige Schrift war für sie ein bunter Blumengarten, in welchem sie als fleißige Bienen aus tausend Blüten den Honig sogen, den sie als süße Speise den Gläubigen darboten. So schöpfte die protestantische Predigt aus den von allen christlichen Jahrhunderten geschaffenen religiösen Werten einen ungeheuren Reichtum religiöser Ausdrücke und Anschauungsformen, der weit absticht — und nicht zu seinem Nachteil — von der religiösen Armut dessen, was ein Frenssen ais „Christentum" bestehen läßt. Indem also alle „Dogmen" in das flüssige Feuer individueller Religiosität getaucht wurden, wurden sie schon im alten Protestantismus prinzipiell als „Lehrgesetz" beseitigt. Wenn die neuere protestantische Theologie in der Auflösung und Erweichung der Dogmen immer weiter fortgeschritten ist und sie geschichtlich-wissenschaftlich zu erfassen gesucht hat, ist sie nur die prinzipielle Durchführung des altprotestantischen, d. h. christlichen Begriffs vom Glauben als der persönlichen Stellung des Einzelnen zu Gott.

4. Am sichersten ist die „Reformation“ auf dem Gebiet des Kultus durchgeführt. Daß unsere protestantischen Gottesdienste Anbetung Gottes im Geiste und der Wahrheit zu sein sich bemühen, darf doch wohl niemand bestreiten (ob sie es im einzelnen Falle sind, hängt selbstverständlich von den Feiernden ab). Es ist alles auf's Wort, d. h. die geistige Erfassung der Religion gestellt und auch bei den sog. Sakramenten ist nicht das Zeichen und der „leibliche“ Genuß, sondern der „gläubige“ Genuß, d. h. die innerliche persönliche Aneignung des Heilsguts die Hauptsache.

5. Durch den reformatorischen Glaubensbegriff aber und die geistige Gestaltung des Kultus ist zugleich der altkatholische Priesterbegriff unwiederbringlich auf protestantischem Boden beseitigt. Die protestantischen Gläubigen brauchen keinen Mittler außer dem der dazu gesetzt ist, welcher ist Christus: frei treten die Protestanten ihrem Gott gegenüber und fühlen sich als „Priester und Könige“ wie die ersten Christen. Die evangelischen Prediger sind keine Priester, sondern Verkünder des Evangeliums, geordnete Organe zur Verwaltung der Sakramente und zur Leitung der Gemeindeangelegenheiten. Die Scheidung zwischen Klerus und Laien hat auf protestantischem Gebiet nur eine technische, nicht eine geistliche, religiöse Bedeutung. Gewiß hat sich je und je auch unter protestantischen Geistlichen etwas von „Amtsbewußtsein“ geregt, wie denn jedes Amt nur zu leicht ein gewisses Amtsbewußtsein mit sich bringt. Aber der Unterschied zwischen katholischen und protestantischen Geistlichen ist der, daß bei jenen das Amtsbewußtsein prinzipiell begründet ist, während es bei den protestantischen Geistlichen als unberechtigte, hierarchische Anmaßung getadelt wird. Prinzipiell sind die protestantischen Kirchen Laienkirchen. Wenn bisher das Kirchenregi-

ment und die Geistlichen eine stark bevormundende Rolle spielten, so lag das an der religiösen Unmündigkeit unseres Volkes, das bisher für den wahren Protestantismus noch nicht reif war. In den modernen Kirchenverfassungen liegt schon die gesetzliche Form vor, in welcher sich protestantisches, d. h. demokratisches, kirchliches Selbstregiment auswirken kann. Das Kleid, die Rüstung ist vorhanden: es fehlt leider nur der Leib, die lebendige, selbstbewußte evangelische Gemeinde.

6. Wenn endlich die Reformation das Mönchtum beseitigt hat, so konnte sie das, weil sie die urchristliche Auffassung vom sittlichen Leben, die im Mönchtum einen prägnanten aber irrigen Ausdruck fand, in der richtigen Form wieder hergestellt hat. Das Ideal des Mönchtums war die Darstellung der vollkommenen christlichen Persönlichkeit. Diesem Ideal hat der Protestantismus dahin Ausdruck gegeben, daß das vollkommene heilige Leben allgemeines sittliches Ideal für alle Christen ist und nicht für einen Stand der Auserwählten, und daß, da dies Ideal ein allgemeines ist, es auch für alle und in jedem Stande und Beruf erreichbar ist. Freilich, die heute oft gehörte Meinung, daß die treue Erfüllung der bürgerlichen Berufspflichten schon Erfüllung der Christenpflicht und wahrer Gottesdienst sei, wäre, wenn sie sich wirklich auf Luther stützen könnte, was sie m. E. nicht kann, eine Verflachung des echten christlichen Ideals. Nein, das protestantische Sittlichkeitsideal ist das altchristliche: Rückzug von der Welt, Einkehr in Gott, völlige Ausbildung der „Seele", der eigenen Persönlichkeit nach der religiösen und sittlichen Seite, Pflege der „übernatürlichen" Tugenden der wahrhaftigen Nächstenliebe (Demut, Sanftmut und Geduld). Aber für alle Gläubigen möglich, weil tief innerlich gefaßt, als ein Leben, das mitten in der Welt, doch nicht von

der Welt ist. Das sittliche Ideal, das uns bei Frenssen entgegentritt, ist nicht das christliche und darum auch nicht das protestantische, sondern edles Griechentum, d. h. verklärtes Heidentum.

Mein Urteil über die Bedeutung der Reformation fasse ich noch einmal dahin zusammen: sie hat das alte, wahre Christentum zu einem Teile wieder hergestellt, zum anderen Teile die Bedingungen geschaffen, unter welchen sich eine immer weiter fortschreitende „Reformation" vollziehen kann. Um das alte, wahre Christentum in seiner Vollendung wieder aufleben zu lassen, bedarf es keiner neuen Reformation, sondern nur des konsequenten Weiterbauens auf den von der Reformation gelegten Grundlagen.

Mit dieser hohen Schätzung der Reformation weiche ich ziemlich stark ab von der von Frenssen angedeuteten. Wie gerne hätte er gewiß dem „starken sinnlichen, natürlichen Geiste", dem Manne „von hohem, geradem Mut", wie er Luther nennt, eine recht hohe Bedeutung beigemessen. Aber daran hindert ihn, daß Luthers Religion von der Frenssens so ungemein antipathischen paulinischen Auffassung des Christentums bestimmt gewesen ist und an dem alten Christusglauben unbedingt festgehalten hat. Auf uns kann bei unserm andersartigen Urteil über Paulus und den alten Christusglauben diese Stellung Frenssens zu Luther selbstverständlich wenig Eindruck machen. Ebenso wenig seine Beurteilung der weiteren Entwicklung der evangelischen (und katholischen) Kirche. Seine Ausführungen hierüber sind für seine ganze Auffassung so charakteristisch, daß ich sie hier wörtlich anführe:

„Da wandten sich, im Laufe der letzten beiden Jahrhunderte, die Edelsten im Volk, seine besten Dichter, Denker und Fürsten und alle Klugen und Edlen, Jungen und Stolzen, von diesem Glauben und dieser Kirche ab. Sie

verlangten von einer Kirche, daß sie als eine hohe und stolze Heroldsgestalt vor dem ganzen Volk voranginge und es auf hohe Wege führte, zu jeder edlen Freiheit. Diese Kirchen aber standen beide wie zwei alte Marketenderinnen, ganz hinten, an ihrem zerbrochenen Karren, und jammerten und schalten hinter dem Volke, das vorwärts zog. Hei, wie zog es vorwärts! Friedrich der Große und Goethe und Helmholtz . . . wer nennt all die Namen! Wir grüßen euch, Führer!"

Ich halte mich nicht lange bei dem geschmacklosen Bilde von den zwei alten Marketenderinnen auf. Es verunehrt weniger die Kirchen als den, der das Bild prägt, trotzdem er jahrelang der einen Kirche gedient hat. Ich stelle nur zur Erwägung, ob das Bild paßt. Auf die katholische Kirche der Gegenwart doch wahrlich nicht. Ihr Karren ist noch nicht zerbrochen, noch sitzt sie auf einem stolzen Königswagen. Bei den evangelischen Kirchen kann man schon eher von Karren reden, sie haben von Anfang an keine Herrscherrolle gespielt. Von Anfang an, seit der Begründung des landesherrlichen Kirchenregiments, haben die evangelischen Kirchen eine dienende Rolle gespielt. Aber ob ihr Karren schon zerbrochen ist, ist noch sehr die Frage. Ich wenigstens hege gute Hoffnung für unsere Kirche und bin der guten Zuversicht, daß sie noch Jahrhunderte lang auf einem guten festen Wagen durch unser Volk fahren wird. Es müssen nur die alten Stützen erst ganz zerbrochen sein, d. h. die alten Herrschaftsansprüche, alle katholisierenden Gedanken müssen beseitigt werden und die evangelische Kirche sich auf eine bescheidenere Aufgabe, aber auf diese dann um so energischer und zweckmäßiger einrichten.

M. v. A. Das Kirchenideal, das Frenssen aufrichtet, daß sie als eine hohe und stolze Heroldsgestalt vor dem

ganzen Volke voran gehe und es auf hohe Wege führe, zu jeder edlen Freiheit, ist — man höre und staune — das katholische Kirchenideal. Und dieses Ideal ist im Mittelalter voll erfüllt gewesen. Im Mittelalter ist die Kirche inmitten eines rohen Volkes und eines noch unentwickelten Staatslebens der Hort und Herold aller geistigen Kultur gewesen. Wissenschaft und Kunst und die ganze geistige Erziehung und Leitung des Volkes war in ihren Händen. Mit innerlichem geschichtlichem Rechte stand sie darum über dem Staat und der Papst über dem Kaiser. Wenn nun die katholische Kirche diese hohe stolze Stellung nur noch teilweise inne hat, wenn die evangelischen Kirchen sie von vornherein nicht beansprucht haben — ist das ein Fehler? Nein, das ist Reformation. Es ist Rückkehr zu der Wahrheit, die der Herr der Kirche also ausgesprochen hat: mein Reich ist nicht von dieser Welt. Und wenn Frenssen unwissender Weise das katholische Kirchenideal auf den Schild hebt, so hat das einen ganz natürlichen Grund, es liegt nämlich Frenssen und dem katholischen Kirchenideal dasselbe Urbild zu Grunde: das griechische Ideal von der Religion als der Blüte der Kultur, das römische Ideal von der alle Bürger einigenden Staatsreligion. Es ist mit einem Wort heidnischer Untergrund, der in beiden Kirchenidealen zu Tage tritt.

Das Christenstum dagegen ist von vornherein im Gegensatz zu Staat und Kultur als rein religiöse Erscheinung ins Leben getreten. Im Christentum ist die Religion zu einer selbständigen Potenz geworden. Das Christentum macht darum auch höhere Ansprüche an den einzelnen Menschen als die alten National- und Kulturreligionen. Es begnügt sich nicht damit, eine festliche Dekoration zum allgemeinen Menschenleben zu sein — es will den einzelnen Menschen ganz, es will sein Herz, es

will seinen Willen, es will sein ganzes Thun und Lassen beherrschen. Deswegen ist es auch nicht für alle Menschen, sondern nur für die verborgenen Kinder Gottes bestimmt: es ist Individualreligion im höchsten Sinne. Und eben weil es Individualreligion ist, ist es zugleich Universalreligion, indem es die tiefsten Bedürfnisse der gotteshungrigen Seelen unter allen Völkern und zu allen Zeiten befriedigt. Weil es Individualreligion ist, läßt es alle Kulturbestrebungen ruhig gewähren: es läßt dem Wissenschaftler die Wissenschaft, dem Künstler die Kunst. Das Christentum ist sich bewußt eine höhere Potenz zu sein als Wissenschaft und Kunst, aber weil es eine transcendentale Religion ist, die ihren Schwerpunkt außer und über dieser Welt hat, so verzichtet es von vornherein darauf in diesen weltlichen Kulturdingen, die christlich betrachtet etwas Inferiores sind, eine führende Rolle zu spielen.

Es ist daher eine unberechtigte Forderung und eine unvollziehbare Aufgabe, die Frenssen der christlichen Kirche stellt; sie kann und soll ihrem Ursprung gemäß nichts weiter sein als eine Gemeinschaft zur Erzeugung und Pflege persönlichen Christentums. Und daß sie sich einzig für diesen Zweck immer besser einrichte und sich immer mehr von allen weltbeherrschenden Ansprüchen befreie, das ist die Aufgabe der evangelischen Kirche für die Zukunft.

M. v. A. Es ist ja nicht Frenssen allein, der es beklagt, daß in den letzten beiden Jahrhunderten die besten Dichter und Denker, die Klugen und Edlen, Jungen und Stolzen von der Kirche abgefallen sind. Aber wenn das geschehen ist, so ist es doch wahrlich nicht Schuld der Kirche allein. Wir mögen immerhin beklagen, daß die Kirche immer ein wenig nachgehinkt hat und den neuen Wendungen des Staats- und Kulturlebens nicht rascher nachgege-

ben hat — ich denke z. B. an die Zeit der sogenannten Kulturkampfgesetzgebung. Aber jene „Abwendung" ist doch letztlich eine geschichtlich und religiös gleich notwendige Erscheinung gewesen. Es ist letztlich nur der mit der Reformation anhebende Prozeß der Loslösung des weltlichen Kulturlebens aus dem alles umfassenden Arm der „Mutter Kirche", der darin zur Erscheinung kommt. Laßt nur einmal diesen Prozeß zu Ende sein. laßt nur einmal das von aller weltlichen Last befreite Christentum als freie Kirche im freien Staat leben, so werdet ihr sehen, wie die Edelsten und Besten sich wieder der Kirche zuwenden werden, um in ihrem Schooß nicht etwa alle möglichen Kulturbedürfnisse, sondern das höchste und tiefste Bedürfnis ihrer Seele, den Durst nach dem lebendigen Gott zu stillen. Die Rolle aber, die Frenssen der Kirche zuweist, die wollen wir ohne Neid dem modernen Kulturstaat zuweisen.

Noch ist jener Ablösungsprozeß nicht ganz rein vollzogen. Mit der Reformation hat sich der Staat dem Regiment der Kirche entzogen und seitdem seine autonome Herrschaft fest aufgerichtet. In der Kulturkampfgesetzgebung sind die deutschen Staatsbürger von jeder gesetzlichen Bindung unter die Kirche losgekommen. Zu gleicher Zeit sind verheißungsvolle Anfänge wahrer evangelischer Kirchenverfassung Gesetz geworden. Aber noch immer nimmt die evangelische Kirche zum Teil eine dienende und zum Teil eine falsch beherrschende Stellung ein. Ersteres in ihrem Verhältnis zur Staatsgewalt, die noch immer nicht das höchst bedenkliche „Summepiskopat" mit dem berechtigten staatlichen Aufsichtsrecht vertauscht hat. Letzteres z. B. in ihrem Verhältnis zur Schule. Es ist zwar nur noch eine Scheinherrschaft der Kirche über die Schule, die heute noch besteht, eine Uebertragung von Staatsfunk-

tionen an Organe der Kirche. Aber gerade mit jeder Scheinherrschaft sollte die Kirche möglichst gründlich aufräumen, denn sie macht die Kirche ohne Grund verhaßt und hindert die ihr zustehende freie, persönliche Leitung der Seelen. Aber die evangelische Kirche hängt nicht an dieser Scheinherrschaft: ihre besten Vertreter von rechts und links haben gegen die Aufhebung dieses letzten Restes von Herrschaft der Kirche über den Staat nichts einzuwenden. Die Konsequenz freilich der völligen Ausschaltung der kirchlichen Rechte auf die Schule würde die völlige Ausschaltung des Religionsunterrichts aus der Schule sein. Denn das Gebiet, in dem sie Meisterin ist, die Religion darf die Kirche sich nicht nehmen lassen. Und eine staatlich kultivierte „Simultanreligion" würde eines durch das Christentum hindurch gegangenen Kulturstaats unwürdig sein, weil es eine Wiederaufwärmung des heidnischen Ideals der Staatsreligion sein würde.

Geschichtliche Prozesse vollziehen sich langsam. Geduldig müssen wir warten, bis der noch fortdauernde Prozeß der Scheidung zwischen Kirche und weltlicher Kultur zu Ende sein wird. Einstweilen muß jeder, der Kirche und Christentum lieb hat, alle den Prozeß beschleunigenden Momente befördern und in dem gegenwärtigen, für die Kirche keineswegs angenehmen Uebergangsstadium wirken so gut er kann. Wenn über kurz oder lang auch für Deutschland dieselbe Stunde schlägt, wie jetzt für Frankreich, so braucht die evangelische Kirche sich nicht zu fürchten: für sie kann die völlige Trennung vom Staat ohne erhebliche Erschütterung sich vollziehen. Die Form, in die sie steigen soll, liegt schon bereit in den in der Kulturkampfzeit geschaffenen, an sich vortrefflichen evangelischen Kirchenverfassung. Es brauchen nur einige Nieten und Schrauben, die die Kirche noch mit dem Staat verbinden, gelöst

zu werden, so hat die Kirche ihre passende Form. Die Volkskirche, die nicht alle Getauften oder gar alle Staatsbürger in sich aufnehmend, dennoch auf das Volk als solches einen sittigenden und hebenden Einfluß haben wird, das ist die evangelische Kirche der Zukunft.

Und was wird die Religion sein, die in dieser Kirche gepflegt und von Geschlecht zu Geschlecht überliefert werden wird? Nicht die neue Religion, die Frenssen als Produkt Deutscher Wissenschaft feiert — sie ist ein Kunstprodukt verwirrter Geister, die zwischen Religion und Wissenschaft nicht zu scheiden vermochten, und wird darum bald verweht sein. Nein, die Religion der Zukunftskirche wird dieselbe sein, die letztlich stets die Religion der Christenheit gewesen ist, die Christusreligion, die — frei von allem orthodoxen und liberalen Dogmenzwang — Christum predigt als den wahrhaftigen Menschen, den Schönsten unter den Menschenkindern, weil er ist der eingeborne Sohn vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.


Princeton University Library
32101 065101261

